المستخلص

يدرس هذا البحث تأثر القاسم الرسي بالمعتزلة والرافضة، وماذا أضاف من آراء للمذهب الزيدي، وماذا غيّر فيه.

وقد خلص إجمالاً إلى أن القاسم الرسي اعتمد أصول المعتزلة الخمسة، وقال بقولهم في نفي الصفات الإلهية، ونفي خلق الله لأفعال العباد، ووجوب إنفاذ الوعد والوعيد، والقول بالمنزلة بين المنزلتين، والخروج على الأئمة والولاة.

وأثبت البحث أن القاسم الرسي زاد في انحراف المذهب الزيدي في مسألة الإمامة، حتى جعلها أكبر الفرائض، وأن من لم يقل بإمامة علي (رضي الله عنه) بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم مباشرة فإن الله لا يقبل منه صلاةً ولا صياماً ولا شيئاً من أعمال البر، وأن الرسي سار بالزيدية في الصحابة (رضوان الله عليهم) على منهج الرافضة في التنقص منهم ولمزهم.

الكلمات المفتاحية: آراء، العقيدة، الرسي، الفكر، تأثير، الرافضي.

Abstract

The research addresses the the influence of the Mu'tazilites and the Raafidah on Al-Qaasim Ar-Rassi ،and what he added to the Zaydi doctrine and what he modified in it.

The research concluded that Al-Qaasim Ar-Rassi relied upon the five fundamentals of the Mu'tazilites and followed their views in rejecting the Divine attributes and he denied the creation of the deeds of the creations by Allaah ،he affirmed the obligation of carrying out the promise and the punishment ،and the claim of the exsistence of a middle position (i. e. between faith and disbelief) ،and rebelling against the leaders and the rulers.

The research revealed that Al-Qassim Ar-Rassi added to the deviation of the Zaydi doctrine in the issue of Imamate (leadership) ،to the extent of regarding it the greatest of all obligatory acts worship. And that whoever does not accept the leadership of Ali –may Allah be pleased with him- instantly after the death of the Messenger of Allaah –peace and blessing upon him- Allah will not accept their prayers ،fasting ،or any other good deed. Also ،that Ar-Rassi dragged the Zaidis upon the doctrine of the Raafidis regarding the companions –may Allaah be pleased with them all- by degrading and underestimating them.

Key Words:

. Views ،faith ،Ar-Rassi ،thought ،influence ،Ar-Rafida.

المقدمة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد ألا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله ﷺ. أما بعد.

لقد كان للقاسم الرسي[1] الأثر الأكبر في تكوين المذهب الزيدي الهادوي الذي استمر إلى اليوم، فهو بوابة الزيدية إلى الاعتزال وقد أثبتُّ ذلك في بحث خاص بهذه المسألة.

وفي هذا البحث أحببت أن أعطي هذه الشخصية مزيداً من الدراسة، ومقارنة ما كتبه وما أُثر عنه بمنهج المعتزلة، وتأثره بالرفض في بابي الصحابة والإمامة، لاسيما وقد واكب بداية تشكل المذهب المعتزلي، وعاصر كبار المعتزلة الذين كان لهم دور في نُقلة المذهب وعلى رأسهم أبو الهذيل العلاف[2]، الذي كان أول من قعّد للأصول المعتزلية الخمسة وألّف كتاباً بهذا الاسم قيل إنه فُقد بعد ذلك.

ولقد ظهرت آثار آراء القاسم الرسي في نقل مذهب الزيدية من عقيدة زيد في صحابة رسول الله ﷺ إلى التأثر بعقائد الرافضة، وكان هو أول من نظّر لأصل الإمامة بالتأويلات العقلية، ووضع لها شروطاً، ودعى لحصرها في البطنين، ومن ثم أتى حفيده يحيى بن الحسين ليؤسس دولة الزيدية الهادوية في اليمن على فكر جده القاسم الرسي.

---

(١) أبو محمد، القاسم بن إبراهيم بن إسماعيل بن إبراهيم بن الحسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب، وقد ترجمت له في بحثي صلة الزيدية بالمعتزلة من ص٧ الى ص١٣.

(٢) هو أبو الهذيل، محمد بن الهذيل العبدي، يقول يحيى بن المرتضى في ترجمته: قال صاحب المصابيح: كان نسيج وحده وعالم دهره ولم يتقدمه أحد من الموافقين له ولا من المخالفين، وحُكي عن يحيى بن بشر أن لأبي الهذيل ستين كتاباً في الرد على المخالفين في دقيق الكلام وجليله، ١٠٠ سنة، وقيل غير ذلك، ولد أبو الهذيل سنة ١٣٤هـ، وقيل غير ذلك، انظر: طبقات المعتزلة أحمد بن يحيى المرتضي ص(٤٤-٤٩)، والتنبيه والرد ص(٤١)، وانظر: طبقات المعتزلة للقاضي عبد الجبار، كتاب فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة ص٢٥٤-٢٦٣. وانظر: مقالات الإسلاميين لأبي القاسم البلخي باب ذكر المعتزلة الطبقة السادسة، فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة ص٦٩-٧٠.

أسباب اختيار الموضوع وأهميته :

١- أهمية القاسم الرسي في المذهب الزيدي فهو جد الهادي يحيى بن الحسين مؤسس الزيدية الهادوية في اليمن، وعليه اعتماده فيما ذهب اليه وما صنّف.

٢- أن القاسم الرسي بوّابة الزيدية إلى مذهب المعتزلة في مسائل العقيدة.

٣- أن مصنفات الرسي أول وثائق تثبت انحراف الزيدية في مسائل الإمامة والصحابة.

٤- لكون كتب ورسائل ومصنفات القاسم الرسي هي معتمد الزيدية من بعده.

أهداف البحث :

١- اظهار مدى التطابق بين منهج القاسم الرسي وبين منهج المعتزلة في العقيدة.

٢- توضيح مدى تأثر الرسي بعقيدة الرافضة في الصحابة رضوان الله عليهم.

٣- بيان انحراف الرسي في التقعيد للأمامة عند الزيدية، وأخذهم بعيداً عن منهج الحق.

الدراسات السابقة :

لم أقف- فيما أعلم- على دراسة سابقة في هذا الموضوع، وجل ما وقفت عليه من دراسات وجدت فيها إشارات بسيطة عن القاسم الرسي لا ترتقي بأن تكون دليلاً أو معتمدا للباحثين، ولا أن تكون إيضاحاً لأثر القاسم ودوره في المذهب الزيدي، كما أنها لم تعتمد على كتبه ورسائله، وانما هي في الغالب تعتمد على غيرها من الدراسات، أو النقولات السابقة، ومن ذلك الرسالة القيّمة (تأثير المعتزلة في الخوارج والشيعة) للدكتورعبداللطيف الحفظي، فقد تكلّم عن تأثر الزيدية بالمعتزلة في مبحث من رسالته، وذكر أن من العلماء من يرى أن البداية في ظهور مقالات المعتزلة في كتابات بعض أئمة الزيدية كالقاسم الرسي[1]، وقد ركّز البحث على إثبات التأثير من خلال أئمة و كتب الزيدية الهادوية فقط.

حدود البحث :

- حدوده الزمنية: حياة القاسم الرسي منذ ولادته الى وفاته.
- حدوده الموضوعية: كتب ورسائل القاسم الرسي.

---

(١) انظر: ص(٤٠٩، ٤٠٧).

منهج البحث:

اعتمد الباحث في دراسته على المنهج الاستردادي والمنهج التحليلي النقدي، الذي يهتم باستقراء كتب ورسائل القاسم الرسي، ويحاول ربطها بالمنهج الذي تأثرت به.

إجراءات البحث:

يقوم البحث على تمهيد وعلى مبحثين وتحت كل منهما مطالب:

التمهيد:

المبحث الأول: رأيه في التوحيد، وتحته مطالب:

المطلب الأول: تعريف التوحيد.

المطلب الثاني: إثبات وجود الله.

المطلب الثالث: الأسماء والصفات.

المطلب الرابع: خلق القرآن.

المطلب الخامس: نفي الرؤية.

المبحث الثاني: رأيه في العـدل:

١- تنزيه الله عن فعل القبيح.

٢- خلق أفعال العباد.

٣- الاستطاعة.

المبحث الثالث: رأيه في الوعد والوعيد:

المبحث الرابع: رأيه في المنزلة بين المنزلتين.

المبحث الخامس: رأيه في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

المبحث السادس: رأيه في الإمامة.

المبحث السابع: رأيه في الصحابة (رضوان الله عليهم).

النتائج والتوصيات.

الفهارس.

التمهيد

لقد نهج القاسم الرسي نهج المعتزلة في أصول العقيدة، فقد سار على طريقتهم في الاستدلال العقلي؛ والتأويل الكلامي؛ وعدم الأخذ بخبر الآحاد في العقيدة، وقد اعتمد أصول المعتزلة الخمسة[1]، حتى وإن حاول أن يغيّر في ألفاظها ويبدّل إلا أنه لم يستطع أن يحيد عنها، فقد ذكر الأصول الثلاثة الأولى عند المعتزلة وغيّر في ألفاظ الأصلين الرابع والخامس، ومما يشهد لذلك أنه بنى أصوله عليهما في أكثر من موضع في كتبه، فقد قال في رسالة بعنوان الأصول الخمسة: « من لم يعلم من دين الإسلام خمسة الأصول، فهو ضال جهول:

أولهن: أن الله سبحانه إله واحد ليس كمثله شيء، بل هو خالق كل شيء يدرك الأبصار ولا تدركه الأبصار وهو اللطيف الخبير.

والثاني من الأصول: أن الله سبحانه عدل غير جائر، لا يكلف نفساً إلا وسعها، ولا يعذبها إلا بذنبها، لم يمنع أحداً من طاعته بل أمره بها، ولم يدخل أحداً في معصيته بل نهاه عنها.

والثالث من الأصول: أن الله سبحانه صادق الوعد والوعيد، يجزي بمثقال ذرة خيراً، ويجزي بمثقال ذرة شراً، من صيَّره إلى الثواب فهو فيه أبداً خالد مخلد كخلود من صيّره إلى العذاب الذي لا ينفد.

الرابع من الأصول: أن القرآن المجيد فصل محكم، وصراط مستقيم لا خلاف فيه ولا اختلاف[2]، وأن سنة رسول الله ﷺ ما كان لها ذكر في القرآن ومعنى.

والخامس من الأصول: أن التقلب بالأموال في التجارات والمكاسب في وقت ما تعطل فيه الأحكام، وينتهب ما جعل الله للأرامل والأيتام، والمكافيف والزمناء، وسائر الضعفاء، ليس

(١) بالترتيب الذي ذكره أعلاه.

(٢) قوله: (إن القرآن المجيد فصلٌ محكم) لعله يقصد أن القرآن فصل في حكمه بين المؤمن والكافر في الدنيا والآخرة، وهو إشارة لأصل المنزلة بين المنزلتين.

من الحل والإطلاق كمثله في وقت ولاة العدل والإحسان، والقائمين بحدود الله[1].

فجميع هذه الأصول الخمسة لا يسع أحداً من المكلفين جهلها بل تجب عليهم معرفتها »[2].

لذا فسأعرض لدراسة الآراء العقدية عند القاسم بن إبراهيم الرسي من خلال هذا المنهج الذي ارتضاه، وأقارن ذلك بقول المعتزلة لنرى مدى التطابق بينهما.

(١) ذكر ما يحدث في زمن ولاة الظلم والجور، وقارنه بما عليه ولاة العدل، إشارة إلى أصل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر عند المعتزلة.

(٢) فصول في التوحيد(الأصول الخمسة) ضمن مجموع كتب ورسائل القاسم (١/ ٦٤٧ – ٦٤٨).

المبحث الأول: رأيه في التوحيد

لقد ظهر تأثر القاسم بن إبراهيم الرسي، بالمعتزلة في ذلك جلياً في الأمور التالية:

المطلب الأول: تعريف التوحيد:

لقد ركّز الرسي في تعريف التوحيد على توحيد الأسماء والصفات، ونفي الرؤية، وتوحيد الربوبية، ولم يهتم كثيراً بتوحيد الألوهية الذي هو أول الواجبات على العبيد.

يقول في تعريف التوحيد: « إن الله سبحانه إله واحد ليس كمثله شيء، بل هو خالق كل شيء، يدرك الأبصار ولا تدركه الأبصار وهو اللطيف الخبير »[١].

ويقول: « فأول – يا بني – فرض الله على خلقه، ومقدمات أمهات فرضه، الإيقان لله بوحدانيته، والإقرار له بربوبيته، لأن من أقر بالربوبية عرف أنه لله عبد. . . ومن شبه الله بشيء من خلقه، فقد خرج من المعرفة بالله وحقه »[٢].

ويقول: « فحقيقة التوحيد: نفي جميع صفات التشبيه عنه »[٣].

ويقول: « واعلم أن الله واحد في الربوبية والعز والكبرياء، واحد بنفسه لا بغيره، وهو واحد لا ثاني معه، ولا مثل له في صفة ولا ذات »[٤].

ويقول « قال العالم: كيف تعرف ربك؟

قال الوافد: أعرفه بما عرف به نفسه من الوحدانية، ولا أشبهه بشيء من البرية، لا يحد بالحدود، ولا يوصف بالصفات، إذ هو سبحانه وتعالى خالق كل صفة وموصوف »[٥].

وبنظرة لمنهج المعتزلة في هذا الأصل، فقد جعلوا توحيد الأسماء والصفات و توحيد الربوبية هو الغاية والمطلوب الأول للرسل، وخلطوا بينه وبين توحيد الألوهية حيث جعلوا

---

(١) فصول في التوحيد ضمن مجموع كتب ورسائل القاسم (١/ ٦٤٧).

(٢) المصدر السابق (١/ ٦٤٩).

(٣) المصدر السابق (١/٦٥٧).

(٤) المسترشد ضمن مجموع كتب ورسائل القاسم، (١/ ٤٦٥).

(٥) العالم والوافد ضمن مجموع كتب ورسائل القاسم (٢/٣٦٤).

معنى الإلهية: القدرة على الاختراع[1].

يقول القاضي عبد الجبار في تعريف التوحيد: « فأما في اصطلاح المتكلمين؛ فهو العلم بأن الله تعالى واحد لا يشاركه غيره فيما يستحق من الصفات نفياً وإثباتاً على الحد الذي يستحقه والإقرار به، ولابد من اعتبار هذين الشرطين: العلم والإقرار جميعاً، لأنه لو علم ولم يقر أو أقر ولم يعلم لم يكن موحداً »[2].

وبهذا ظهر التطابق بين مفهوم القاسم الرسي و مفهوم المعتزلة للتوحيد.

المطلب الثاني: إثبات وجود الله تعالى:

نهج القاسم منهج المعتزلة المتكلمين، حيث استدل بدليل حدوث الأجسام أو حدوث العالم، وتوصل به كذلك إلى نفي الصفات تماماً كما فعلت المعتزلة[3].

قال في ذلك في مناظرته للملحد: « فقال الملحد عند ذلك: حدثني ما الدلالة على إنيّة الصانع قال القاسم عليه السلام: الدلالة على ذلك قوله في كتابه عز وجل: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ ٱلْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِن مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِّنُبَيِّنَ لَكُمْ ۚ وَنُقِرُّ فِي ٱلْأَرْحَامِ مَا نَشَآءُ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِتَبْلُغُوٓا۟ أَشُدَّكُمْ ۖ وَمِنكُم مَّن يُتَوَفَّىٰ وَمِنكُم مَّن يُرَدُّ إِلَىٰٓ أَرْذَلِ ٱلْعُمُرِ لِكَيْلَا يَعْلَمَ مِنۢ بَعْدِ عِلْمٍ شَيْـًٔا ۚ وَتَرَى ٱلْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَآ أَنزَلْنَا عَلَيْهَا ٱلْمَآءَ ٱهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَنۢبَتَتْ مِن كُلِّ زَوْجٍۭ بَهِيجٍ ﴿٥﴾ ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْحَقُّ وَأَنَّهُۥ يُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰ وَأَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿٦﴾ وَأَنَّ ٱلسَّاعَةَ ءَاتِيَةٌ لَّا رَيْبَ فِيهَا وَأَنَّ ٱللَّهَ يَبْعَثُ مَن فِي ٱلْقُبُورِ ﴾[4].

ووجه الدلالة في هذه الآية فهو: كوّن الإنسان تراباً، ثم نطفة ثم علقة، لا يخلو هذه الأحوال من خلقتين إما أن تكون مُحدثة، أو قديمة، فإن كانت محدثة فهي إذاً من أدل الأدلة على وجود إنيّته العلل.

(١) انظر: مجموع الفتاوى، ابن تيمية (٣/٩٧-٩٨).

(٢) شرح الأصول الخمسة، ص (١٢٨).

(٣) انظر: شرح الأصول الخمسة ص(٩٢-١٢٠).

(٤) سورة الحج، الآية (٥ – ٧).

منها: أن المحدَث متعلق في العقل بمُحدِثه، كما كانت الكتابة متعلقة في العقل بكاتبها، والنظم بناظمه إذ لا يجوز وجود كتابة لا كاتب لها، ووجود أثر لا مؤثر له في الحسن والعقل.

ومنها: أن المحدَث هو ما لم يكن فكوِّن، فهو في حال كونه لا يخلو من أحد أمرين:

أما أن يكون هو كوَّن نفسه، أو غيره كوَّنه! !

فإن كان هو الذي كوّن نفسه لم يخل أيضاً من أحد أمرين:

إما أن يكون كوّن نفسه وهو معدوم، أو كوّنها وهو موجود! فإن كان كوَّنها وهو معدوم، فمحال أن يكون المعدوم أوجد نفسه وهو معدوم، وإن كونها وهو موجود، فمحال أن يكون الموجود أوجد نفسه وهو موجود، إذ وجود نفسه أغناه عن أن يكون ثانياً فإذا بطل هذا ثبت أن الذي كونه غيره، وأنه قديم وليس مُحدَث، إذ لو كان محدَثاً كان حكمه حكم المحدثات»[١].

ثم يواصل الحديث عن دليل الممكن والواجب، وهو دليل فلسفي معروف هو الآخر مما يستدل به المعتزلة كذلك في إثبات وجود الله تعالى، وهو دليل يقوم على فكرة أن العالم جائز الوجود ولذلك فهو محدث، والله عز وجل واجب الوجود ولذلك فهو قديم[٢].

ودليل الحدوث من أبرز ما يميّز المعتزلة حيث تستدل به لوجود الله تعالى ثم تتوصل به إلى نفي صفات الله تعالى بالطرق والعبارات الكلامية، كالحركة والسكون، والاجتماع والافتراق، وصفات الأجسام، فترى المعتزلة أن الجسم يتحرك ثم يسكن أو العكس، فهذه أعراض يتعرض لها خلاف ذاته، وهذه الأعراض حادثة لأنها تتغير، والقديم لا يتغير ولا يطرأ عليه تبديل، وبما أن كل جسم لا يخلو من أعراض في كل وقت، فالأجسام أيضاً محدثة وليست قديمة، وإذا ثبت أن الأجسام محدثة فلابد لها من موجد [٣].

وبالتأمل بين كلام القاسم الرسي وما تسير عليه المعتزلة في هذا الدليل يجد التطابق، وبهذا يتضح تأثر الرسي حتى في تفصيلات الأصول التي استقاها من المعتزلة.

---

(١) مناظرة مع الملحد ضمن كتب ورسائل القاسم، (١/ ٢٩٤ – ٢٩٥).

(٢) المصدر السابق (١/٢٩٥).

(٣) انظر: المختصر في أصول الدين، القاضي عبد الجبار، ص(٢٠٣-٢٠٩)، ضمن رسائل العدل والتوحيد.

المطلب الثالث: الأسماء والصفات:

تأثُّر الرسي في اعتقاده في أسماء الله وصفاته بالمعتزلة ظاهر في أمور منها ما يلي:

أولاً: الأسماء:

لقد ذهب القاسم إلى أن أسماء الله ليست توقيفية فقد قرر أن أي اسم تضمن مدحاً فإنه يجوز إثباته لله تعالى فيقول: « وكذلك أسماؤه كلها حسنى، وأمثاله كلها العلى فأسماؤه لا تتناهى مرسلة مطلقة مجتمعة كلها فيه سبحانه لا مفترقة، ليس لاسم منها حدٌ محظور، ولا لمثل منها حصار محصور، فيكون الحد حينئذ للمحدود ثانياً، وما حُضر بالحد من المحدود متناهياً، ولكنه كما قال سبحانه: ﴿ فَٱعۡبُدۡهُ وَٱصۡطَبِرۡ لِعِبَٰدَتِهِۦۚ هَلۡ تَعۡلَمُ لَهُۥ سَمِيّٗا ﴾[1]»[2].

ويقول عبدالسلام الوجيه وهو من منظري زيدية اليمن المعاصرين: « يؤخذ للإمام من هذا أنه يرى جواز إطلاق أسماء على الله، وإن لم يرد بها إذن من الشرع ما دامت تفيد مدحاً وتعظيماً »[3].

وهذا من تأثره بالمعتزلة فهم يقولون بعدم توقيفية أسماء الله تعالى.

والمعتزلة يعتقدون أن أسماء الله تثبت من خلال قاعدة الحسن والقبح العقلي، فما يراه العقل من الأسماء مناسباً لإطلاقه على الباري فلا بأس به، ومالا يراه مناسباً فلا يجوز إطلاقه على الباري تعالى، حتى وإن كان قد ثبت بالكتاب والسنة الصحيحة، فأسماء الله عند المعتزلة ليست توقيفية[4].

ثانياً: الصفات:

وسار الرسيّ سيرة المعتزلة في نفي الصفات على ما يلي:

---

(١) سورة مريم، آية: ٦٥.

(٢) الدليل الكبير ضمن المجموع، (١/٢٣١).

(٣) المصدر السابق، ص ٢٣١ الحاشية، من تعليق المحقق عبدالسلام الوجيه.

(٤) انظر: المغني في أبواب التوحيد والعدل، (١٧٩/٥)، تحقيق د. إبراهيم مدكور، ود. طه حسين، ود. محمود محمد قاسم.

أ) الصفات الذاتية:

لقد نفى المعتزلة الصفات الذاتية عن الله تعالى، ولهم في ذلك طرق، ومن طرقهم أنهم جعلوها وجوهاً واعتبارات عقلية، بمعنى أنه لا حقيقة لها منفصلة عن الذات، أي أنها عين الذات، وليست صفات لهذه الذات[١]، وهي طريقة أبي الهذيل حيث يقول: « هو عالم بعلم هو هو، وقادرٌ بقدرة هي هو، وحي بحياة هي هو، وكذلك قال في سمعه وبصره وقدمه وعزته وعظمته وجلاله وكبريائه، وفي سائر صفاته لذاته »[٢].

ونهج القاسم في صفات الله الذاتية كالعلم والسمع والقدرة والبصر والقوة، نهج النفي لها، وذلك أنه جعلها عين ذات الله تعالى، وليست بمعنى لائق لهذه الذات تماماً كما فعل العلاف، فقال: « إن معنى قول الله سبحانه في كتابه: ﴿ تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ ﴾[٣]، أي: تعلم ما أعلم ولا أعلم الذي تعلم، وكذلك قال الله عز وجل: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ ﴾[٤] فالكاتب هو المكتوب عليه، وهو الله عز وجل، الكاتب والمكتوب عليه.

وإن زعم أن النفس معنى غير ذاته، وزعم أنه شخص.

سئل عما في النفس، أهي النفس أم غير النفس؟!

فإن زعم أنها غير النفس، زعم أن في ربه غير ربه، وإن زعم أن الذي في النفس هي النفس؟ زعم أنه لا معنى لقوله « في نفسي »! !

ويُسألون هل كانت النفس وفيها ذلك الذي هو غيرها؟!

. . . إلى قوله – وقال الله: ﴿ وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ﴾[٥] فالمحذِّر هو، المحذَّر منه،

---

(١) انظر: شرح الأصول الخمسة، للقاضي عبد الجبار (١٨٢ – ١٨٣)، تحقيق: عبد الكريم، عثمان.

(٢) انظر: مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، للأشعري (٢٤٥/١)، تحقيق: محمد محيي الدين، وانظر: الملل والنحل للشهرستاني (١ / ٤٩ – ٥٠)، تحقيق: محمد كيلاني.

(٣) سورة المائدة، الآية: ١١٦.

(٤) سورة الأنعام، الآية: ١٢.

(٥) سورة آل عمران، الآية: ٢٨.

يعني يحذركم الله أي: يعذبكم، كما قال: « كتب على نفسه الرحمة »، « وليس الكاتب غير المكتوب عليه »[1].

فهو يجعل الصفات الذاتية لله تبارك وتعالى أنها الذات الإلهية نفسها، وهذا تعطيل واضح، وله في ذلك شبه هي تماماً شبه المعتزلة، ومنها:

الشبه النقلية:

وقد احتج بشبه ذكرها كثيراً في مؤلفاته ورسائله، هي ذاتها شبه المعتزلة، فقد اتخذ القاسم الرسي آيات من كتاب الله واستدل بها على نفي الصفات، وهذه الآيات ما هي عنده إلا مؤكدة لأدلة العقل، ومنها قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾[2]. وقوله: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾[3] ونحوها، وقد قال: « واعتلوا بآيات من الكتاب متشابهات حرفوها بالتأويل، ونقضوا بها التنزيل وقوله: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا﴾[4] كما حرّف حرّف من كان قبلهم من اليهود والنصارى كلام الله من مواضعه »[5].

ويقول في أثناء رده على أهل السنة عندما أثبتوا العرش والكرسي « أولم يسمع من توهم ذلك أو ظنه– قاتله الله– ما أضل توهمه وظنه، قول الله العليم الخبير: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ وقوله سبحانه: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾ والكفو هو المثل والنظير »[6].

ويقول منظراً لهذا الكلام: « فأما دلائله لنا سبحانه على أنه خلاف الأشياء ولكل ما يُعقل في جميعها من العجزة والأقوياء، فقوله سبحانه: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ وما ليس كمثله شيء، فهو خلاف لكل شيء، وقوله سبحانه وتعالى في سورة

(١) المسترشد ضمن المجموع، (١/٤٥٤).

(٢) سورة الشورى، آية (١١).

(٣) سورة الإخلاص، آية: (٥٨٦).

(٤) سورة مريم، آية(٦٥).

(٥) العدل والتوحيد ضمن المجموع، (١/ ٥٨٦).

(٦) تفسير العرش والكرسي ضمن المجموع، (١/ ٦٨٤).

التوحيد والإفراد، بعد تنزهه فيها سبحانه عن الوالد والأولاد ﴿ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ﴾ ومن لم يكن له كفواً أحد، فهو خلاف لكل أحد، وما كان خلافاً للآحاد كلها، كان خلافاً اضطراراً لأصلها، لأن الأصل في نفسه وتحداده، فهو غير شك جميع آحاده، فالله سبحانه هو خلاف الآحاد المعدودة، وجميع ما يفعل من الأصول الموجودة »[١].

ويقول في الإنكار على أهل السنة عندما أثبتوا الصفات التي أثبتها الله لنفسه في كتابه: « وقد أنكرت الحشوية من أهل القبلة رد المتشابه إلى المحكم، وزعموا أن الكتاب لا يحكم بعضه على بعض، وأن كل آية منه ثابتة واجب حكمها بوجوب تنزيلها وتأويلها، ولذلك وقعوا في التشبيه، وجادلوا عليه، لما سمعوا من متشابه الكتاب، فلم يحكِّموا عليه الآيات التي جاءت بنفي التشبيه »[٢].

وعند النظر للشبه التي استدل بها المعتزلة نجد الرسي سار على نهجهم في الاستدلال بالآيات التي تنزه الله تعالى عن المثيل وعن النقائص كقوله تعالى: ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ﴾[٣]، ﴿ لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ ﴾[٤] ونحوها، فيرون أن هذه الآيات أوضح دلالة من الآيات التي توهم التشبيه على حد زعمهم[٥].

وأما الشبه العقلية وهي عنده الأساس كالمعتزلة فمنها:

١- شبهة تعدد القدماء:

يرى المعتزلة أن إثبات الصفات يعني تعدد القدماء، فهم يرون أن الواحد لا يتجزأ ولا يتبعض من كل وجه كان، ولا يتحقق التوحيد إلا إذا كان كذلك، ثم أثبتوا التوحيد بدليل

(١) الدليل الكبير ضمن المجموع، (١/ ٢٣٠ -٢٣١).

(٢) أصول العدل والتوحيد، ضمن (١/ ٦٣٢).

(٣) سورة الشورى، آية (١١).

(٤) سورة البقرة، آية (٢٥٥).

(٥) انظر: شرح الأصول الخمسة ص (٨٩-٩٠)، مقدمة ابن خلدون، عبد الرحمن بن خلدون، ص (٢٦٤)، ودراسات نقدية في مذاهب الفرق الكلامية، د. محمد السنهوتي، ص (١٥٤).

الحدوث، وجعلوا التوحيد متوقفاً على هذا الدليل، والصفات في نظرهم، أجزاء وأبعاض، إثباتها للذات يعني أن الذات أصبح فيها تعدد، وهذا عندهم هو تعدد القدماء[1].

وصرّح بهذا واصل بن عطاء وإن لم يكن قد ترسخت الفكرة كما هي عليه بعده حينما اتصلت المعتزلة بكتب الفلاسفة أكثر من ذي قبل.

قال ابن المرتضى: « نفت المعتزلة الصفات عن الله، وذلك للتوحيد المطلق، ولقد قال واصل بن عطاء. . . من أثبت معنى وصفة قديمة فقد أثبت إلهين »[2].

ويقول الشهرستاني: « والذي يعم طائفة المعتزلة من الاعتقاد: القول بأن الله تعالى قديم والقدم أخص وصف ذاته، ونفوا الصفات القديمة أصلاً، فقالوا هو عالم بذاته، قادر بذاته حي بذاته، لا بعلم وقدرة وحياة: هي صفات قديمة ومعان قائمة به؛ لأنه لو شاركته الصفات في القدم الذي هو أخص الوصف لشاركته في الإلهية »[3].

ولذلك اعتبر المعتزلة إثبات الصفات الثبوتية الذاتية والفعلية لله تعالى شركاً يخرج صاحبه من الإسلام [4].

ومن خلال كتب الرسي يتضح تأثره بهذه الشبهة، فيقول: « فهذه صفته تعالى في الإنِّية والذات، وهي صفة واحدة ليست فيه جل ثناؤه بمختلفة ولا ذات أشتات، ولو كانت مختلفة غير واحدة، لكان اثنين وأكثر في الذكر والعدة »[5].

ويقول في تنظيره لإنكار الصفات الإلهية « وكان في ذلك الخروج من وصف الله بالوحدانية، ومما وصف به نفسه جل جلاله من التفرد والربوبية، فلم يكن في قولهم إلا واحداً، وعاد في وصفهم كثيراً عدداً »[6].

---

(١) انظر: المغني في أبواب التوحيد والعدل، القاضي عبد الجبار (٤ / ٣٤١، ٣٦١).

(٢) المنية والأمل، ص (١٠٩)، القاضي عبد الجبار، جمع المرتضى، وانظر: الملل والنحل للشهرستاني (١ / ٤٦).

(٣) الملل والنحل (١ / ٤٤).

(٤) انظر: المغني في أبواب التوحيد والعدل (٧ / ١١٦).

(٥) جواب مسألتين الرجلين من أهل طبرستان ضمن المجموع، (١/ ٦٣٨).

(٦) تفسير العرش والكرسي ضمن المجموع، (١/٦٥٩).

٢- إثبات الصفات يستلزم التشبيه والتجسيم:

يرى المعتزلة -كما هو معلوم- أن إثبات الصفات لله تعالى يقتضي التشبيه والتمثيل والتجسيم، والله نفى عن نفسه الشبيه والمثيل والنظير، فقال تعالى: ﴿ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ﴾[(١)]، وقال: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ﴾.

ولذلك لا يجوز وصف الباري بصفة يتصف بها المخلوق، يقول عنهم الشهرستاني: « واتفقوا على. . . نفي التشبيه عنه من كل وجه: جهة، ومكاناً، وصورة، وجسماً، وتحيزاً، وانتقالاً، وزوالاً، وتغيراً، وتأثراً »[(٢)].

وقد نهج القاسم هذا المنهج وجعل التشبيه والتجسيم حجة لنفي الصفات، فيقول: « فإنه لا تحول أوهام المتوهِّم، إلا في كل ذي صورة وتجسُّم، ومن توهم الله جسماً، فلم يصب بالله علماً ولم يقارب من اليقين بالله شيئاً، ولذلك كان حشو هذه العامة من اليقين بالله يُراه ولما التبس بقلوبهم وأنفسهم من ذلك واعتقاده، اقتادهم وليّهم إبليس بالمعصية في قيادة، فحثوا له بالعصيان لله سراعا عَنَقاً »[(٣)].

ويقول مكفّراً من أثبت الصفات: « فكل من وصف الله جل ثناؤه بهيئات خلقه، أو شبهه بشيء من صنعه، أو توهمه صورة أو جسماً أو شبحاً. . . فقد نفاه وكفر به وأشرك به فافهموا ذلك »[(٤)].

ب- الصفات الخبرية:

لقد أول المعتزلة الصفات الخبرية فعطلوها عن معانيها، ودليلهم في هذا التحريف هو العقل كما هي طريقتهم [(٥)].

وقد جعل القاسم الرسي الصفات من المتشابه، ثم أولها بمجازات اللغة والعقل كما

---

(١) سورة الإخلاص، آية (٤).

(٢) الملل والنحل (١ / ٤٥)، وانظر: شرح الأصول الخمسة ص(١٣١ – ١٣٢).

(٣) الدليل الكبير ضمن المجموع، (٢٣٢/١).

(٤) العدل والتوحيد ضمن المجموع، (٥٩٢/١).

(٥) انظر: شرح الأصول الخمسة ص (٢٥٧، ١٥٣، ١٥١)، وانظر: المغني في أبواب التوحيد (١٩٠/٥).

فعلت المعتزلة وقد أوّل كل نصوص الصفات الخبرية سواء كانت ذاتية أو فعلية:

فأوّل النفس، فقال: « وأما قوله: ﴿ وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ ﴾[١]، يريد يحذركم الله لا غيره، وقوله: ﴿ تَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِى وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِكَ ﴾[٢]، يريد تعلم أنت ما أعلم، ولا أعلم أنا ما تعلم إلا ما علمتني، ليس يعني أن له نفساً غيره بها يقوم، تعالى عن ذلك »[٣].

ويقول في نفي صفة الوجه لله تعالى: « وتأويل قول الله: ﴿ كُلُّ شَىْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ ﴾[٤] له معان: منها ما أريد به وجه الله من العمل الطيب، والقول الحسن.

ومعنى آخر: ﴿ كُلُّ شَىْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ ﴾ إلا هو، ومن أراد هذا المعنى قرأ وجهه مرفوعاً، وله سوى هذه أيضاً من أراده قرأه مفتوحاً، والمعنى فيه: ثواب الله عز وجل »[٥].

وحرف قوله تعالى: ﴿ ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾[٦]، فقال « يعني: الله ينير لعباده دلائله التي يهتدون إليه بها »[٧]، وأول اليد بالقدرة والعلم[٨]، ومجيء الله بمجيء آياته العظام ومجيء الملائكة[٩].

والاستواء بملكه للأشياء وارتفاعه عليها[١٠].

(١) سورة آل عمران، الآية: ٢٨ - ٣٠.

(٢) سورة المائدة، الآية: ١١.

(٣) العدل والتوحيد ضمن المجموع، (١/٥٩٢).

(٤) سورة القصص، آية(٨٨).

(٥) المسترشد ضمن المجموع، (١/ ٤٦٥).

(٦) سورة النور، الآية: ٣٢.

(٧) المسترشد ضمن المجموع، (١/ ٤٥٦).

(٨) العدل والتوحيد ضمن المجموع، (١/ ٥٨٩).

(٩) المصدر السابق(١/٥٨٩).

(١٠) تفسير العرش والكرسي ضمن المجموع، (١/٦٨١ - ٦٨٢).

المطلب الرابع: خلق القرآن:

ذهب القاسم الرسي إلى القول بخلق القرآن كذلك مثلما تقول المعتزلة، فقال « وكذلك قرآن الله وكتب الله كلها، قال الله جل ثناؤه: ﴿ إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا ﴾[(١)] يريد خلقناه، كما قال ﴿خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾[(٢)]، يقول خلق منها زوجها، وقال جل ثناؤه: ﴿ مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ إِلَّا اسْتَمَعُوهُ﴾[(٣)]، وقال تبارك وتعالى: ﴿ فَذَرْنِي وَمَن يُكَذِّبُ بِهَذَا الْحَدِيثِ﴾[(٤)]، وقال سبحانه: ﴿ أَوْ يُحْدِثُ لَهُمْ ذِكْرًا ﴾[(٥)]، فكل محدث عن الله جل ثناؤه فمخلوق، لأنه لم يكن فكان بالله وحده لا شريك له »[(٦)].

وقد أجمع المعتزلة على أن القرآن مخلوق محدث مفعول[(٧)].

المطلب الخامس: نفي الرؤية:

ومما يوضح منهج القاسم وتأثره بالمعتزلة نفيه للرؤية تماماً مثلما تقول المعتزلة، فمثلا يقول: « وأما قول الله عز وجل: ﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ (٢٢) إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴾[(٨)] فقد روى الناس عن سلفنا أنهم قالوا: هو النظر إلى ما يأتيهم من أمر الله، وقال بعضهم: هو الانتظار لثواب الله، ولا يرى الله أحدٌ، وكلا القولين جائز »[(٩)].

ويقول: « فكأنما تأولوا قول الله عز وجل: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ (٢٢) إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ فقالوا:

---

(١) سورة الزخرف، الآية: ٣.

(٢) سورة الزمر، الآية: ٦.

(٣) سورة الأنبياء، الآية: ٢.

(٤) سورة القلم، الآية: ٤٤.

(٥) سورة طه، الآية: ٩٩.

(٦) العدل والتوحيد ضمن المجموع، (٥٩١/١).

(٧) انظر: المغني في أبواب التوحيد والعدل (٧ / ٣)، وانظر: شرح الأصول الخمسة ص ٣٥٧، والملل والنحل للشهرستاني (١ / ٤٥)، والفرق بين الفرق للبغدادي ص (١١٤).

(٨) سورة القيامة، الآية: ٢٢ – ٢٣.

(٩) المسترشد ضمن المجموع، (٤٨٤/١).

إن الله عز وجل يُرى بالأبصار في الآخرة، ويُنظر إليه جهرة، خلافاً لقول الله جل ثناؤه: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ﴾[1] جهلاً بمعاني الآية وتأويلها.

فأما أهل العلم والإيمان، ففسروها على غير ما قال أهل التشبيه المنافقون، فقالوا: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ﴾ يقول: منتظرة ثوابه وكرامته ورحمته، وما يأتيهم من خيره وفوائده. وهكذا ذلك في لغات العرب، وبلغاتها ولسانها نزل القرآن »[2].

والمعتزلة أجمعت على أن الله تعالى لا يراه المؤمنون في الآخرة بالأبصار، ولا غيرهم، ولا يرى هو نفسه.

قال البغدادي حاكياً ذلك عنهم: « ومنها: قولهم باستحالة رؤية الله عز وجل بالأبصار وزعموا أنه لا يرى نفسه، ولا يراه غيره »[3].

قال الأشعري: « أجمعت المعتزلة على أن الله سبحانه لا يُرى بالأبصار، واختلفت: هل يرى بالقلوب؟ فقال أبو الهذيل وأكثر المعتزلة: نرى الله بقلوبنا بمعنى أنا نعلمه بقلوبنا، وأنكر هشام الفوطي وعباد بن سليمان ذلك »[4].

(١) سورة الأنعام، آية (١٠٣).

(٢) العدل والتوحيد (١ / ٥٨٦).

(٣) الفرق بين الفرق، ص (١١٤).

(٤) مقالات الإسلاميين (١ / ٢٣٨).

المبحث الثاني: رأيه في العدل

عدّ القاسم الرسي العدل الأصل الثاني من الأصول الخمسة وقد ظهر تأثره في هذا الأصل في عدة مسائل منها:

١- تنزيه الله عن فعل القبيح:

لقد تكلّم القاسم الرسي عن هذا الأصل في كتبه ورسائله بما يوضح تأثره بالمعتزلة في كل ذلك، فيقول: « والدليل على أن المعاصي ليست بقضاء الله ولا بقدره، ما أنزل الله في كتابه من ذكر قضائه بالحق، وأمر بالعدل، وتعبده عباده بالرضا بقضائه وقدره، وإجماع الأمة كلها على أن جميع المعاصي والفواحش جور وباطل وظلم، وأن الله جل ثناؤه لم يقض الجور والباطل، ولم يكن منه الظلم، وأنّهم مسلِّمون لقضاء الله منقادون لأمر الله. . . ففي ذلك دليل على أن ذلك ليس فعله، وقضاء الله لا يكون جوراً ولا فاحشاً، ولا قبيحاً ولا باطلاً ولا ظلماً، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً »[١].

يظهر لنا من هذا النص أن القاسم تأثر ببدعة المعتزلة، وهي إدخالهم أفعال العباد القبيحة تحت ما ينزه الله عن خلقه ومشيئته وهي ما يُعرف عندهم (بتنزيه الله عن فعل القبيح)، على أنها واقعة بغير مشيئة الله تعالى، وليست من مخلوقات الله تعالى.

فيقول عبد الجبار: «. . ونحن نبين أن ما أوجب قبح القبيح متى حصل يجب كونه قبيحاً، وكذلك ما أوجب حسن الحسن، ووجوب الواجب،. . . وهذه القضية لا تختلف باختلاف الفاعلين، وإن حكم أفعال القديم في ذلك حكم أفعالها »[٢].

٢- خلق أفعال العباد:

وفي خلق الله لأفعال العباد يسير الرسي على إثر المعتزلة، حيث إنهم قالوا بنفي خلق الله لأفعال العباد.

---

(١) العدل والتوحيد ضمن المجموع، (٦٠٣/١).

(٢) المغني في أبواب التوحيد والعدل (٦ / ٦٠). وقد أشار لهذا الأشعري في مقالات الإسلاميين، (١ / ٢٩٨)

وقال البلخي: « وأجمعوا على أن الله لا يحب الفساد، ولا يخلق أفعال العباد »[1].

وقالوا: إن أفعال العباد منها ما هو ظلم وجور، فلو كان الله خالقاً لها لوجب أن يكون ظالماً جائراً، وهذا كفرٌ من قائله[2].

وقد ذكر الأشعري أن الزيدية اختلفت في خلق الأعمال إلى فرقتين:

١) **الفرقة الأولى**: يزعمون أن أعمال العباد مخلوقة لله، خلقها وأبدعها بعد أن لم تكن، فهي محدثة له مخترعة.

٢) **الفرقة الثانية**: يزعمون أنها غير مخلوقة لله، ولا محدثة له مخترعة، وإنما هو كسب للعباد أحدثوها وأبدعوها وفعلوها[3].

والرسي من هذا الفريق الثاني.

فينفي الرسي خلق الله لأفعال العباد، ويذكر الشبه النقلية في ذلك تماماً كالمعتزلة، حيث قال: « هذا مع زعمهم[4] أن أفعال العباد كلها طاعتها ومعصيتها صنعه وخلقه، هو تولى خلقها وإحداثها، خلافاً لقول الله تعالى: ﴿ جَزَآءَۢ بِمَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ ﴾[5] ﴿ وَتِلْكَ ٱلْجَنَّةُ ٱلَّتِىٓ أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾[6] وقوله لأهل المعاصي: ﴿ لَبِئْسَ مَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ ﴾[7]، و﴿سَآءَ مَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ ﴾[8] و﴿ إِنَّمَا تُجْزَوْنَ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾[9] فكفروا بالله كفراً لم يكفره أحد من العالمين لعظيم فريتهم على ربهم جل ثناؤه، ورميهم إياه بجميع جرمهم »[10].

---

(١) مقالات الإسلاميين، البلخي ص ٦٣. وأشار لذلك الأشعري في مقالاته، (١ / ٢٩٨).

(٢) انظر: شرح الأصول الخمسة، القاضي عبد الجبار ص(٣٤٥)، والمختصر في أصول الدين ص (٢٢٢).

(٣) انظر: مقالات الإسلاميين (١ / ١٤٨).

(٤) يقصد أهل السنة القائلين بخلق أفعال العباد لله.

(٥) سورة الواقعة، الآية: ٢٤.

(٦) سورة الزخرف، الآية: ٧٢.

(٧) سورة المائدة، الآية: ٦٢.

(٨) سورة التوبة، الآية: ٩، وسورة المجادلة، الآية: ١٥، وسورة المنافقون، الآية: ٢.

(٩) سورة الطور، الآية: ١٦، وسورة التحريم، الآية: ٧.

(١٠) العدل والتوحيد ضمن المجموع، (١/ ٦٠٠).

٣- مسألة الاستطاعة:

ومن المسائل المتعلقة بذلك، مسألة الاستطاعة، وفيها يقول بقول المعتزلة: حيث حكى الأشعري مذهبهم بقوله: «وأجمعت المعتزلة على أن الاستطاعة قبل الفعل، وهي قدرة عليه وعلى ضده، وهي غير موجبة للفعل »(١).

وقد قال القاسم فيها بقول المعتزلة: « فكذلك القوة فينا قبل فعلنا، إذا كان فعلنا لا يكون ولا يقوم ولا يتم إلا بها وكذلك يقول الناس: بقوة الله فعلنا؛ لا كما تقول القدرية المشبهة: إن الله جل ثناؤه لم يبتدئ العباد بالقوة: فأنعم عليهم بها قبل فعلهم! ولكنها كانت منه مع فعلهم »(٢).

ويقول في رده على بعض التساؤلات وتأويل بعض الآيات لما يوافق منهجه النافي للقدر: « فكذلك يقال أضل الله الفاسقين، وطبع على قلوب الكافرين، معنى ذلك عند كثير من أهل العلم أنه شهد عليهم بسوء أعمالهم، ونسبهم إلى أفعالهم، مسمياً لهم بذلك، وحاكما عليهم به كذلك، لما كان منهم، فذلك تأويل الآيات المتشابهات في هذا المعنى، عند من وصفنا من أهل العلم »(٣).

---

(١) مقالات الإسلاميين، للأشعري (١ / ٣٠٠).

(٢) العدل والتوحيد ضمن المجموع، (١/٥٩٧).

(٣) العدل والتوحيد ضمن المجموع، (١/٢٠٤).

المبحث الثالث: رأيه في الوعد والوعيد

معنى الوعد والوعيد عند المعتزلة: « الوعد هو كل خبر يتضمن إيصال نفع إلى غير أو رفع ضرر عنه في المستقبل، وأما الوعيد فهو كل خبر يتضمن إيصال ضرر إلى الغير، أو تفويت نفع عنه في المستقبل، ولابد من اعتبار الاستقبال في الحدين جميعاً »[١].

لقد جعل القاسم الوعد والوعيد المعتزلي أصلاً من أصوله كما مر[٢]، ويقول: « ومن الإيمان بالله بعد التوحيد لله إثبات الوعد والوعيد، فمن أنكرهما ولم يكن مثبتاً لهما ضلالة وتأويلاً خرج بذلك من التوحيد، وكان بإنكاره لهما متعدياً ضالاً، وعمياً جاهلاً، وإن هو أنكر شيئاً من آيات تنزيلهما كان بالله مشركاً، ومن توحيد الله خارجاً وله تاركاً »[٣].

وبناءً على هذا الأصل وتطبيقاته دخل كثير من الزيدية في الغلو وتكفير المسلمين بالذنب، وقامت على أثر ذلك حروب حتى بين الزيدية أنفسهم، وزادوا وتوسعوا في التكفير، وخصوصاً الزيدية الهادوية، ورتبوا على ذلك سبي النساء والذراري من أبناء من يكفرونهم حتى لو لم يحاربوهم، وكان زعيم ذلك كله عبد الله بن حمزة، الذي يسير الحوثيون اليوم على إثره، وسنفرد له بحثاً مستقلاً بإذن الله.

فالقاسم يرى وجوب إنفاذ الوعد والوعيد فيقول: « فكل من مات على معاصي الله مصّراً غير تائب إلى الله فهو من أهل وعيد الله وعقابه »[٤].

ويقول: « وحقيقة الوعد والوعيد الخلود »[٥].

ويقول في الوعد: « فمن أحبه الله لم يعذبه، وكان من أولياء الله الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون وكان من أهل الجنة لا شك فيه »[٦].

وقد ركّز كثيراً في موضوع الوعيد وأصبح الغالب على كلامه في هذا الباب، فقال

---

(١) شرح الأصول الخمسة، القاضي عبد الجبار ص (١٣٤ - ١٣٥).

(٢) سبق ذكره في هذا البحث.

(٣) جواب مسألة رجلين من أهل طبرستان ضمن المجموع، (٦٤٣/١).

(٤) العدل والتوحيد ضمن المجموع، (٦١٠/١).

(٥) العدل والتوحيد ضمن المجموع، (٦٥٤/١).

(٦) العدل والتوحيد ضمن المجموع، (٦١٨/١).

بإحباط العمل لمن مات مصراً على المعاصي، وذكر شُبُهاً نقلية ذكرتها المعتزلة، فيقول: « وكذلك أثبتنا نحن وعيد الله على الفاسقين من قبل خبر الله بقوله: ﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُۥ يُدْخِلْهُ نَارًا خَـٰلِدًا فِيهَا وَلَهُۥ عَذَابٌ مُّهِينٌ ﴾[١]، ونحو ذلك من الآيات، فكل من مات على معاصي الله مصراً غير تائب إلى الله، فهو من أهل وعيد الله وعقابه»[٢].

ويرد على من يستدل بقوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ ﴾[٣] فيقول: «إنه يغفر للمجتنبين الصغير إذ أخرج الكبير من أن يكون مغفوراً له بقوله: ﴿مَا لِلظَّـٰلِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ ﴾[٤]، وبغير ذلك من الوعيد، وبيَّن أنه يعد بالمغفرة الصغيرة قوله: ﴿ إِن تَجْتَنِبُوا۟ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُم مُّدْخَلًا كَرِيمًا ﴾[٥]، وقد يغفر الكبيرة لمن تاب منها، فيكون قوله: « لمن يشاء »، أي لمن تاب من الكبائر »[٦].

وينفي الخروج من النار بعد دخولها فيقول: « فلا يفتر مفتر ولا يتكل متكل على قول من يقول من الكاذبين على الله وعلى رسوله، صلوات الله عليه وعلى أهله – أن قوماً يخرجون من النار بعدما يدخلونها، يعذبون بقدر ذنوبهم، هيهات أبى الله ذلك!! وذلك أن الآخرة دار جزاء، على طاعة أو معصية، فهو صائر إلى ما أعد الله له خالداً فيها أبداً»[٧].

---

(١) سورة النساء، الآية: ١٤١.

(٢) العدل والتوحيد ضمن المجموع، (١/ ٦١٠).

(٣) سورة النساء، الآية: ٤٨، ١١٦.

(٤) سورة غافر، الآية: ١٨.

(٥) سورة النساء، الآية: ٣١.

(٦) العدل والتوحيد ضمن المجموع، (١/ ٦١٠ –٦١١).

(٧) جواب مسألة رجلين من أهل طبرستان ضمن المجموع، (٦٤٣/١)، وانظر كذلك مسائل القاسم ضمن المجموع، (٦١٦/٢).

وما ذكره القاسم الرسي هو منهج المعتزلة، فقد جعل المعتزلة إنفاذ الوعد والوعيد واجباً على الله، وأنه لا يجوز على الله الخلف فيه، فهم يعدون الخلف فيه كذب وذلك لا يجوز عليه(١).

واستدلوا على إنفاذ الوعد بقول الله تعالى: ﴿. . . وَمَن يَخْرُجْ مِنۢ بَيْتِهِۦ مُهَاجِرًا إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ يُدْرِكْهُ ٱلْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِ﴾(٢)، قالوا: فقد وقع أجره على الله: أي وجب ثوابه، إذ إن حقيقة الوجوب الوقوع والسقوط(٣).

واستدلوا على وجوب إنفاذ الوعيد بقوله تعالى: ﴿قَالَ لَا تَخْتَصِمُوا۟ لَدَىَّ وَقَدْ قَدَّمْتُ إِلَيْكُم بِٱلْوَعِيدِ ﴿٢٨﴾ مَا يُبَدَّلُ ٱلْقَوْلُ لَدَىَّ وَمَآ أَنَا۠ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ﴾(٤)، قالوا: الآية تدل على أن ما توعد الله به لا يختلف، لأنهم قد فعلوا ما استوجبوا به العقاب(٥).

ولهم في ذلك شبه كثيرة سواء نقلية أو عقلية، وليس مقصودنا تتبع ذلك ولا الرد عليه وإنما المقصود بيان وجه الالتقاء بين إمام الزيدية الرسي وأصول المعتزلة وأنه استقى ذلك منهم(٦).

---

(١) انظر: جواب مسألة رجلين من أهل طبرستان ضمن المجموع ص (١٣٥ – ١٣٦).

(٢) سورة النساء، آية (١٠٠).

(٣) انظر: الكشاف للزمخشري (١ / ٥٥٨).

(٤) سورة ق، آية (٢٨ – ٢٩).

(٥) انظر: تنزيه القرآن عن المطاعن، القاضي عبد الجبار ص (٣٣١).

(٦) انظر: مقالات الإسلاميين(١/٣٣٦)، وانظر: شرح الأصول الخمسة ص (٦٩٠).

المبحث الرابع: رأيه في المنزلة بين المنزلتين

لقد كانت هذه القضية هي بداية أمر الاعتزال، وأساس مشكلته، ومن ثم أصبحت أصلاً من أصول المعتزلة الخمسة، وهي مسألة تبحث في مسمى صاحب الكبيرة وما الحكم عليه؟.

فيرى المعتزلة أن صاحب الكبيرة له اسم بين الاسمين، فلا يكون اسمه كافراً، ولا مؤمناً، وإنما يُسمى فاسقاً، وله حكم بين حكمين، فليس حكمه حكم الكافر، ولا حكم المؤمن، بل يفرد له حكم ثالث وهو الخروج من الإيمان وعدم الدخول في الكفر، والمعتزلة مجمعون على ذلك(١).

ويذكر الشهرستاني وجه تقرير واصل بن عطاء لهذه المسألة فقال: « إن الإيمان عبارة عن خصال خير، إذا اجتمعت سُمي المرء مؤمناً، وهو اسم مدح، والفاسق لم يستكمل خصال الخير، ولا استحق اسم المدح، فلا يُسمى مؤمناً، وليس هو بكافر أيضاً؛ لأن الشهادة، وسائر أعمال الخير موجودة فيه، ولا وجه لإنكارها، لكن إذا خرج من الدنيا على كبيرة من غير توبة، فهو من أهل النار خالداً فيها، إذ ليس في الآخرة إلا فريقان: فريق في الجنة، وفريق في السعير، ولكنه يخفف عنه العذاب، وتكون دركته فوق دركة الكفار »(٢).

وهكذا يقرر الرسي معتقده في مرتكب المعاصي من حيث الاسم والحكم فيسميه الفاسق، وجزاؤه في الآخرة الخلود في النار، فيقول عن مرتكب المعاصي: «. . . فليس هو من المؤمنين في أسمائهم، ولا رضىَ أفعالهم المجانبة المؤمنين في أعمالهم وطيبهم، واستحلالهم لما حرّم الله، ولا هو من المنافقين لاستسرار المنافقين الكفر في قلوبهم، ولكنه فاسق ذلك اسمه وعليه حكمه. . . إلى قوله: ومن لم يتب من فسقه وظلمه، فهو من أهل النار ليس بخارج منها، لكنه وإن كان في النار فليس عذابه كعذاب الكافرين، بل الكافرين أشد عذاباً»(٣).

وقد جعل الرسي أصل المنزلة بين المنزلتين مندرجا تحت الوعد والوعيد في ثنايا كلامه عن أصل الوعد والوعيد، وعلى إثره سار بعض متقدمي الزيدية الهادوية، والمسألة تحتاج إلى مزيد بحث وتتبع.

---

(١) انظر: شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار ص (٦٩٧)، وفضل الاعتزال وطبقات المعتزلة ومباينتهم لسائر المخالفين، أملاه: القاضي عبد الجبار.

(٢) الملل والنحل (١ / ٤٨).

(٣) العدل والتوحيد ضمن المجموع، (١/٦١٤ -٦١٥).

المبحث الخامس: رأيه في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من أصول المعتزلة الخمسة، وهو عندهم من فروض الكفاية[١].

ويرى المعتزلة أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ضابطه العقل، فما حسّنه العقل، أو دل على حسنه فهو معروف، وما قبحه العقل أو دل على قبحه فهو منكر[٢].

ويجعلون عقائدهم وما هم عليه منها أنه المعروف، والمنكر مخالفتها، فيقول أبو الحسن حاكياً ما ذهبوا إليه في ذلك: « إذا كنا جماعة، وكان الغالب عندنا أنا نكفي مخالفينا، عقدنا للإمام، ونهضنا فقتلنا السلطان وأزلناه، وأخذنا الناس بالانقياد لقولنا، فإن دخلوا في قولنا الذي هو التوحيد، وفي قولنا بالقدر وإلا قتلناهم »[٣].

والمعتزلة لا تفرق بين الإنكار على الكافر والفاسق، لأنهم يرون قتال كل مخالف كما مر في قولهم: « أخذنا الناس بالانقياد لقولنا » وطريقتهم في الإنكار خلاف سنة رسول الله ﷺ في التدرج، فهم يبدؤون من الأسهل إلى الأصعب، يقول الأشعري: « وأجمعت المعتزلة على وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مع الإمكان، والقدرة: باللسان، واليد، والسيف، كيف قدروا على ذلك »[٤].

ومن هنا أجازوا الخروج على أئمة الجور ومقاتلتهم بالسيف.

وكما سبق أن قلنا إن القاسم الرسي لم يذكر الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر -بلفظه- في الأصول الخمسة إلا أنه ذكر ذلك في عدة مواضع ومنها ما ذكره في أصول الدين حيث قال: « أصول الدين ثمانية عشر أصلاً. . . والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. . . وحقيقة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر قول النبي صلوات الله عليه: « من غابت عليه شمس نهاره ولم يأمر بالمعروف، ولم ينه عن منكر فقد تبوأ مقعده من النار »[٥] »[٦].

---

(١) انظر: شرح الأصول الخمسة، للقاضي عبد الجبار ص (١٤٨)، والكشاف للزمخشري (٤٥٢/١).

(٢) انظر: شرح الأصول الخمسة ص (١٤١).

(٣) مقالات الإسلاميين (٢ / ١٥٧).

(٤) المصدر السابق (١ / ٣٣٧).

(٥) لم أجد له تخريجا.

(٦) فصول في التوحيد، أصول الدين (١ / ٦٥٣ - ٦٥٤).

والزيدية من بدايتها كانت تطبق مبدأ الخروج على الولاة، وتراه أمراً بمعروف ونهياً عن منكر، والقاسم الرسي قد خرج داعية إلى أخيه محمد بن إبراهيم(١) حينما خرج الثاني في الكوفة مع أبي السرايا(٢) ضد الخليفة العباسي المعتصم، ثم لما قُتل أخوه دعا لنفسه بالإمامة، وأراد الخروج بالمدينة ولكن لم يستطع، ثم بويع له بالإمامة سنة ٢٢٠ هـ في الكوفة، وسُميت بالبيعة الجامعة، وحاول الخروج مراراً فلم يستطع لتتبع الخلفاء له، حتى اعتزل في آخر حياته في جبل الرس بالقرب من المدينة إلى أن توفي هنالك(٣).

وعندما تنظر لأحداث سيرته و تقرأ مصنفاته تجده يطبق هذا الأصل بناءً على معتقده في العدل والتوحيد والإمامة والوعد والوعيد فيرى تكفير من لا يعتقده؛ ومن ثم يرى – من باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر – وجوب قتلهم؛ وقتالهم؛ وسبي نسائهم؛ وذراريهم؛ وحل أموالهم، والخروج على الولاة، حتى كانت نصوصه معتمداً لأئمة الزيدية من بعده وعلى رأسهم الإمام الزيدي عبد الله بن حمزة وهو – أي منهج القاسم الرسي – طريقتهم إلى يومنا هذا.

وهذه نماذج من نصوصه في ذلك، وطريقته التي دعا إليها في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

فيذهب لتكفير من أثبت الصفات لله تعالى، ومن أثبت خلق الله لأفعال العباد، فيستتابون وإلا قُتلوا؛ فيقول: « وأما غيرهم(٤) من أهل الأديان، من العرب والعجم، والمرتدين عن الإسلام إلى هذه الأديان المنصوصات من الكفر، أو إلى الإلحاد، أو إلى صفة الله

(١) هو: أبو القاسم محمد بن إبراهيم بن طباطبا بن إسماعيل بن إبراهيم بن الحسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب، خرج من المدينة إلى الكوفه لما استدعاه أبو االسرايا سنة ١٩٩هـ، وقُتل هناك في نفس العام. انظر: الإفادة، (١/٨٣-٨٦).

(٢) هو السرّى بن منصور أحد بني ربيعة بن ذهل بن شيبان، كان قد خالف السلطان ونابذه، ثم صار إلى الكوفة خوفاً على نفسه، وكان علوي الرأي ذا مذهب في التشيع، انظر: الحدائق الوردية (١/٣٦٣)، والإفادة ص ٨٣، والتحف شرح الزلف ص ١٤٥.

(٣) انظر: الإفادة في تاريخ الأئمة السادة، ليحيى الهاروني، ص(٨٢ -٩٨)، والحدائق الوردية، حميد المحلي، (١/٣٦٣-٣٦٥)، وصله الزيدية بالمعتزلة، د. عبد الرحمن الزهراني ص (١٧-١٩).

(٤) يقصد أهل الكتاب والمجوس والصابئين.

بالتشبيه له بخلقه، والإفتراء عليه بالتظليم له في عباده، بأن كلفهم مالا يطيقون، وعذّب أطفالهم بما لا يكسبون، إذ خرجوا مما عليه الأمة من سنة نبيهم صلوات الله عليه وعلى آله، إذ أجمعوا أن الخارج منها كافر، فهؤلاء يستتابون من كفرهم، فإن تابوا وإلا قتلوا، لا يُقبل منهم غير ذلك، ولا تؤكل ذبائحهم، ولا تنكح نساؤهم إن كن كفاراً، ويفرق بينهم وبين نسائهم إذا أسلمن، من حرائرهن، وإمائهن، ولا يرثون، ويرث المؤمن أموالهم.

هذا حكم المرتدين منهم، وبهذا حكم الله جل ثناؤه في جميع الكافرين »[١].

ويصرّح غير مرة بتكفير من أثبت صفات الله تعالى، ومن لم يقل بخلق القرآن[٢].

وحينما كفّر كل من لم يقل بقوله وأوجب لهم الخلود في النار، ذهب إلى وجوب قتالهم في الدنيا واستباحة دمائهم وأموالهم ونسائهم وذراريهم فقال بعد كلام طويل كفّر فيه من خالفه حتى مثبتي الصفات وخلق أفعال العباد: «. . . فأي هذه الخلال المفسرة المعدودة، والأمور التي ذكرنا المبينة المحدودة، صار إليه بالكفر صائر، ثم أقام على كفره فيه كافر، وجب قتله وقتاله، وحل سباؤه وماله، ولم تحل مناكحته، ولم تؤكل ذبحته، وحرمت ولايته على المؤمنين، وكان حكمه حكم المشركين، لأنه معتقد بتشبيهه من الشرك بالله لما اعتقدوا، ومعتمداً بتمثيله إياه عز وجل بغيره في أي الأقوال التي حددنا لما اعتمدوا، لأن الشرك نفسه إنما هو تثبيت إلهين أو أكثر، والقول بأن مع الله إلهاً آخر »[٣].

وبعد أن كفّرهم وجعلهم من المشركين أخذ يورد الأدلة على وجوب قتلهم وقتالهم، حيث أخذ الأدلة التي وردت في الكفار صراحة، ثم يُنزلها على من يكفّره بمحض هواه[٤].

ثم يواصل ذكر الأدلة على حل السباء ووجوب البراءة منهم وبيان حال من سارع فيهم، وتحريم مناكحتهم مما أنزل في أهل الكفر الصراح المقاتلين، لينزله القاسم على المسلمين ولا حول ولا قوة إلا بالله[٥].

---

(١) العدل والتوحيد ضمن المجموع، (١/ ٦١٣).

(٢) انظر: المصدر السابق (١/ ٥٩٢).

(٣) القتل والقتال ضمن المجموع، (١/ ٢٢٦).

(٤) القتل والقتال ضمن المجموع، (١/٢٢٧ -٢٢٨).

(٥) انظر: المصدر السابق (١/٢٤٨).

هذا الفكر وهذا المعتقد هو ما سار عليه هادوية اليمن بعد ذلك من الهادي مروراً بالأئمة من بعده إلى أحمد بن سليمان[١] إلى عبد الله بن حمزة إلى حوثيي اليوم. وهذا يحتاج إيضاحه في بحث مستقل بإذن الله.

المبحث السادس: رأيه في الإمامة

إن موضوع الإمامة منصب لابد من إقامته، فالناس لا يمكن أن ينعموا بالحياة المطمئنة، ولا تنتظم أمورهم إلا بإمام يكون مرجعاً في تطبيق الشرع وحماية الأمة وإقامة العدل.

وعلماء السلف رحمهم الله عند ذكرهم لعقائدهم يذكرون ذلك، فلا نكاد نجد أحداً ذكر عقيدته إلا وينص على التربيع بالخلفاء الأربعة، وأن ترتيبهم في الخلافة على ترتيبهم في الفضل، كما ينصون على أن الخلافة في قريش، وينصون على الصلاة خلف كل بر أو فاجر والجهاد والحج معه، وعلى تحريم الخروج على الأئمة، وعلى السمع والطاعة لهم في غير معصية، وهذه كلها من مباحث الإمامة.

ونجد كذلك المتكلمين ومنهم المعتزلة ينصون على باب الإمامة في أواخر كتبهم في العقيدة[٢]، وإن كانوا يرونها تثبت بالاختيار.

وإن كان القاسم الرسي لم يجعل الإمامة من الأصول الخمسة، إلا أنه جعلها من أصول الدين حيث قال: « أصول الدين ثمانية عشر أصلاً » وذكر سادسها الإمامة[٣].

وقد نهج الرسي نهج أسلافه متأثراً بعقيدة الرافضة في االإمامة فقال بإمامة علي رضي الله عنه بعد رسول الله ﷺ بلا فصل، وقال بفضله على المشايخ الثلاثة رضي الله عنهم.

فيقول في اعتقاده بإمامة علي رضي الله عنه بإشارة النبي ﷺ فقال: « وإنما وجب على الناس طاعة علي وتقديمه، لفضل علي في دين الله، وسوابقه في جهاد أعداء الله، التي لم يبلغ

(١) هو أبو الحسن أحمد بن سليمان بن محمد بن المطهر يصل نسبه الى القاسم الرسي دعا بالامامة سنة ٥٣٢هـ قارع المطرفية، له كثير من المؤلفات منها: كتاب المطاعن، والرسالة العامة، والهاشمة لأنف الضلّال، وكتاب حقائق المعرفة، وغيرها، وتوفي بحيدان سنة ٥٦٦هـ. انظر: سيرة الإمام أحمد بن سليمان، لسليمان الثقفي، ص(٧-١٢).

(٢) انظر على سبيل المثال: شرح الأصول الخمسة، للقاضي عبد الجبار ص ٧٤٩ – ٧٦٧.

(٣) أصول في التوحيد ضمن المجموع، (٦٥٣/١).

مثلها – ممن كان مع النبي صلى الله عليه وآله جميعاً – بالغ، ولم يكن يلحق به من جميع أصحابه لاحق، مع قرابته القريبة لرسول الله صلى الله عليه وآله، وفضله في العلم والفقه عن الله، فإذا كانت فضائله في الجهاد مما لا ينكرها منكر، وكان فضل علمه على مالا يدفعه دافع، عالم ولا جاهل إلا أحمق مكابر، وكان له من القرابة الخاصة لرسول الله صلى الله عليه وآله ما ليس لغيره، مع ما جاء من تتابع الخبر عن رسول الله صلى الله عليه وآله، وتواتره في إجلاله لعلي وإشارته إليه، وما قال من الأقاويل فيه، ومن الدلالة على فضله ما لم يقل مثله في غيره»[1].

وقد غلا في شأن الإمامة وجعلها أعظم فريضة فقال: « وليس من الفرائض فريضة أكبر قدراً، ولا أعظم نظراً، من الإمام الذي يقوم مقام نبيه عليه السلام »[2].

ويقول بإحباط العمل كله إذا لم يعتقد الإنسان بإمامة علي رضي الله عنه.

« ومن لم يعتقد بعد النبي –صلى الله عليه وآله– إمامة علي بن أبي طالب لم يقبل الله له صلاة ولا زكاة ولا حجاً ولا صوماً ولا شيئاً من أعمال البر، ثم من بعده الحسن والحسين، ومن لم يؤمن بأن الإمام كان بعد النبي علي، كأن يؤمن بالنبي، والقرآن والصلاة، والصوم، والزكاة، والحج، لم ينفعه شيء عمله إلا عجمي أو صبي، أو امرأة، أو جاهل لم يقرأ القرآن، ولم يعلم العلم، فإن جملة الإسلام تكفيهم »[3].

وأرى أن الرسي قد تأثر بمنهج المعتزلة في التأويل، وتقديم العقل على النقل، كما ذكرت في بحث (صلة الزيدية بالمعتزلة)، ولذلك فقد طبّق ذلك المنهج في معتقده في الإمامة أيضاً[4]، والسبب أنه لم يجد نصاً صريحاً على وجوب إمامة علي رضي الله عنه بعد النبي ﷺ، لذلك حاول إثبات ذلك عقلاً بالطرق الجدلية كما في مصنفاته عن الإمامة[5]، كما يذهب لانتهاج التأويل ولي أعناق النصوص لإثبات خلافة علي رضي الله عنه بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فيقول: « وخرج إلى تبوك واستخلفه وأعلمه أنه لا يصلح لخلافته

(١) إمامه علي بن أبي طالب ضمن المجموع، (٢١٩/١).

(٢) الإمامة ضمن المجموع، (١٦٩/٢).

(٣) المصدر السابق (٦٥٦/١ –٦٥٧).

(٤) كما سيأتي قريباً.

(٥) انظر: الإمامة ضمن المجموع (١٩٧/٢– ٢١٦)، وانظر: تثبيت الإمامة ضمن المجموع (١٦٢/٢– ١٦٦).

إلا هو، وقال له: يا علي أما ترضى أن تكون مني بمنزلة هارون من موسى غير أنه لا نبي بعدي »[(١)]، وبعث رسول الله ﷺ أبا بكر بعشر آيات من براءة إلى مكة فنزل عليه جبريل عليه السلام فقال: « إنه لا يصلح أن يؤدي عنك إلا أنت أو رجل منك »[(٢)].

ثم لم يزل رسول الله ﷺ يوليه ولا يولى عليه، ولم تجر سنة رسول الله ﷺ في علي أنه جعله تبعاً لأحد من الناس.

ثم وجه إلى اليمن خالد بن الوليد على الجيش، فقال: « إن اجتمع الجيشان فعلي أمير الجيش »[(٣)]. . . ثم أمر رسول الله ﷺ أن يبلغ ما أنزل إليه من ربه، فكان من أكبر الإبلاغ عن الله الإمام الذي يستحق مقامه، ويؤدي عنه الدين الذي أكمله الله، فأخذ بيد علي في يوم غدير في حجة الوداع في آخر عمره فقال: « يا أيها الناس ألست أولى بكم من أنفسكم؟ قالوا بلى يا رسول الله، قال فمن كنت مولاه فعلي مولاه، اللهم وال من والاه، وعاد من عاداه »[(٤)] فجعله علماً لأولياء الله ولأعدائه، فمن تولى علياً كان له ولياً، ومن عاداه كان له عدواً. . . والخبر المشهور الذي لا يختلف فيه: أن علياً هو الذي آتى الزكاة وهو راكع. ثم أخبر تبارك وتعالى نبيه ﷺ أن أولى الناس برسوله والمؤمنين أول من اتبعه، فقال: ﴿ إِنَّ أَوْلَى ٱلنَّاسِ بِإِبْرَٰهِيمَ لَلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ ﴾ الآية[(٥)]، فكان إسماعيل أول من اتبع

---

(١) أخرجه البخاري (٥ / ١٩ و ٦ / ٣) بلفظ (أن رسول الله ﷺ خرج إلى تبوك، واستخلف علياً، فقال أتخلفني في الصبيان والنساء؟ قال: ألا ترضى أن تكون مني بمنزلة هارون من موسى، إلا أنه لا نبي بعدي)، ومسلم (٤/ ١٨٧٠) رقم(٢٤٠٤).

(٢) رواه أحمد بلفظ «لَنْ يُؤَدِّيَ عَنْكَ إِلا أَنْتَ أَوْ رَجُلٌ مِنْكَ»(٤٢٧/٢)رقم(١٢٩٧)، وبألفاظ أخرى في النسائي (٤٣٥/٧) رقم(٨٤٠٦)، والترمذي (١٢٦/٥) رقم (٣٠٩٠) وقال حديث حسن غريب.

(٣) لم أجد له تخريجا.

(٤) أحاديث إسماعيل بن جعفر(٥٢٤/١).

في مسند أحمد بلفظ: (ألست أولى بالمؤمنين من أنفسهم، وأزواجي أمهاتهم؟ فقلنا: بلى يا رسول الله، قال: (فمن كنت مولاه. . . . . . . الحديث)، (٢٦٩/٢)، مسند علي بن أبي طالب، والمعجم الأوسط، للطبراني(٢٧٥/٢)، وجامع المسانيد والسنن، ابن كثير(٥٧٨/٩)، ومجمع الزوائد ومنبع الفوائد، الهيثمي(٥٧٨/٩).

(٥) سورة آل عمران، آية (٦٨).

إبراهيم صلى الله عليهما، وكان علي رحمة الله عليه أول من اتبع محمداً ﷺ ». . . الخ»[(١)].

وكان يقول بإمامة المفضول على الفاضل لقوله: « وكان من قدّم غيره عليه فقد قدم المفضول على الفاضل، وخالف في ذلك الصواب الذي دل الله عليه »[(٢)]، وهذا اضطراب في منهجه يحتاج لمزيد دراسة.

ويرى أن رسول الله ﷺ أشار كذلك لإمامة الحسن والحسين: «. . . وجب عليه التفضيل والاعتقاد، والقول بإمامة الحسن والحسين الإمامين الطاهرين سبطي الرسول المفضلين، اللذين أشار إليهما الرسول، ودل عليهما وافترض الله سبحانه حبهما »[(٣)].

ثم يواصل اعتقاده في إمامة ذرية البطنين كذلك فيقول: «. . . وحب من كان مثلهما في فعلهما من ذريتهما، حين يقول لرسوله صلى الله عليه وآله وسلم: ﴿قُل لَّآ أَسۡـَٔلُكُمۡ عَلَيۡهِ أَجۡرًا إِلَّا ٱلۡمَوَدَّةَ فِي ٱلۡقُرۡبَىٰ﴾[(٤)].

وابتدع شروطاً للإمامة، وهي تختلف عنده من موضع لآخر فأحياناً يجعلها أربعة شروط وأحياناً تزيد عن ذلك فمثلاً يقول في حقيقة الإمامة: « وحقيقة الإمامة الأربع خصال: القرابة من الرسول ﷺ، والعلم البارع، والزهد، والشجاعة »[(٥)].

ويقول في موضع آخر: « والشريطة فيمن لم يشبه رسول الله صلى الله عليه وآله باسمه في غير وقت دولتهم، من كان من العترة، فيه العلم، والجهاد، والعدل، وأداء الأمانة، فإذا أكملت هذه الشريطة في رجل من أهل بيت النبي صلى الله عليه وآله، وهي أكمل الدرجات في كتاب الله في رجل من أهل بيت الطهارة والصفوة، وجب على أهل بيته وعلى أهل الإسلام اتباعه وتقدمته ومعاونته على البر والتقوى »[(٦)].

وهكذا نصوص كثيرة تقل وتكثر فيها شروط وصفات الإمام التي يضعها الرسيّ.

---

(١) الإمامة ضمن المجموع (٢ / ٧٦ - ١٨٢).

(٢) إمامة علي بن أبي طالب ضمن المجموع، (٢/٢١٥)، وانظر كذلك مسائل القاسم ضمن المجموع، (٢/ ٥٦٣).

(٣) المصدر السابق (١/ ٢٢٠).

(٤) المصدر السابق (١/٢٢٠).

(٥) فصول في التوحيد ضمن المجموع، (١/٦٥٤).

(٦) الإمامة ضمن المجموع، (٢/ ٢١٦)، وانظر: الرد على أهل الغلو ضمن المجموع، (١/٥٧٩).

وكثيراً ما يقعِّد للإمامة بأدلة عقلية ويلوي أعناق النصوص بالتأويل لها لأنه عجز عن إيجاد أدلة نقلية في ذلك كما سبق ذكره، وهنا مثال: « فإن قالوا أين زعمهم أن الإمامة واجبة في العقد؟ ولم يبين الله في كتاب ولا سنة فيها ما أبان في غيره من عهد؟! ولو كان ذلك عند الله كما قلتم، وكان وجوبه في دين الله بحيث أنزلتم، لكان فرضه مباناً! ولنَزَّلَ به قرآناً! كما نزل بالصلاة، وفرضِ مؤكد الزكاة؟!

قلنا: فمنهما بعينهما، ومن بيان فرض الله فيهما، صح فرض الإمامة، وأنها هي أولى منهما بالتقدمة، فاقبلوا قبل الاستماع، وتفهموا فإن الفهم سبب الانتفاع. قال تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلْبَيْعَ﴾[١]، وإنما تكون الجُمع جُمعاً، إذا كانت هي والإمام معاً، بل ربما تقدمها فكان أمامها، كتقدم الرسول عليه السلام لفرضها ولحكمها، ومن كانت تعقد له فمتقدم قبل تقدمها، مع أنه إذا صح أنها إنما تكون بالأئمة، لهم عليها معقول التقدمة، فهذا دليل فرض الإمامة من الصلاة.

فأما دليل فرضها من الزكاة فمن قول الله جل ثناؤه: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ ۖ إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ ۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾[٢]، والأئمة مكان الرسول عليه السلام في أخذها، ووضعها بعد الأخذ في مواضعها، وإذ قيل: خذ فالأخذ غير شك ولا افتراء، قبل ما يكون من إعطاء أو إيتاء. فهذا دليل فرض الإمامة من الزكاة، إلى ما قدمنا بيانه من فرضها بالصلاة »[٣].

ويرفض القاسم أن تكون الشورى أو الوراثة طرقاً لاختيار الإمام.

يقول: « ولو كان – الأمر في الإمامة كما قال المبطلون فيها، وعلى ما زعموا من أنهم الحاكمون بآرائهم واختيارهم عليها، وأن الخيرة فيها ما اختاروا، والرأي منها وبها ما رأوا – لكان في ذلك من طول مدة الالتماس، وما قد أعطبوا بقبحه وفساده من إهمال

---

(١) سورة الجمعة، الآية: ٩.

(٢) سورة التوبة، الآية: ١٠٣.

(٣) تثبيت الإمامة ضمن المجموع، ج٢، ص ١٦٤ ص ١٦٥.

الناس، مالا يخفى على نظرة عين، ولا تسلم معه عصمة دين. . . والله ما جعل لهم الخيرة فيما خوَّلهم، ولا فيما جعل من أموالهم، فكيف تكون إليهم الخيرة في أعظم الدين عِظماً، وأكبره عند علماء المؤمنين حكماً»[1].

وقال في موضع بجواز وجود أكثر من إمام في وقت واحد: « فإن زعم أنه لا يصلح أن يكون الإمام إلا واحدا، فإن النبوة أعظم قدراً عند الله من الإمام، قال الله تعالى: ﴿إِذْ أَرْسَلْنَآ إِلَيْهِمُ ٱثْنَيْنِ فَكَذَّبُوهُمَا فَعَزَّزْنَا بِثَالِثٍ﴾[2] وقال لموسى وهارون ﴿ٱذْهَبَآ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ﴾[3]، وكان إبراهيم وإسماعيل ولوط في زمن واحد يدعون إلى الله، فإذا استقام أن يكون الداعي إلى الله من الرسل في زمن واحد اثنين وثلاثة، فذلك فيما دون النبوة أجوز»[4].

وفي موضع آخر ينفي وجود أكثر من إمام في وقت واحد، فقد سُئل: (هل يجوز أن يختلف إمامان في عصر واحد؟

فقال لا يكون هذا أبداً.

وهل يجوز أن يتساويا في عصر في حكم واحد في كل الخصال، لا يفضل أحدهما صاحبه، فيستوجبان الإمامة؟

فقال: هذا لا يكون أبداً وفي بطلان هذا ما قال الله لا شريك له: ﴿ وَفَوْقَ كُلِّ ذِى عِلْمٍ عَلِيمٌ ﴾[5])[6].

وسُئل كذلك: (من أين جاء فساد إمامين في عصر واحد؟ فقال: أما الإمامان فلا يخلوان من أن يكون أحدهما أفضل من الآخر، فيكون المفضول بفضل الآخر عليه قد زالت إمامته، ويلزمه تقديم الفاضل في الدين والعلم وطاعته، وذلك أن الله يقول في كتابه: ﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِى عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾، وفي هذه المسالة جواب يكتفي به من كان ذا لب شافٍ، لأنه

(١) تثبيت الإمامة (٢/١٦١ – ١٦٢).

(٢) سورة يس، الآية: ١٤.

(٣) سورة طه، الآية: ٤٣.

(٤) الإمامة ضمن المجموع، ج٢، ص ٢١٦.

(٥) سورة يوسف، آية (٧٦)

(٦) مسائل القاسم ضمن المجموع (٢/٦٣٨).

واضح مبين مفهوم كافٍ)[١].

وهذا التناقض في أقواله – من وجهة نظري - يرجع إلى الأحوال التي مر بها أثناء دعوته، وهي تحتاج إلى مزيد دراسة.

وقد دعا إلى شهر السيف على من ينكث البيعة، ويرى بعض الباحثين[٢] أن القاسم الرسي أدخل تعديلات على نظرية الإمامة عند الزيدية، أو على شروط الإمام، فألغى مبدأ الخروج وهو أهم مبدأ ومعلم للزيدية، اعتماداً على عدم ذكر ذلك في بعض رسائله، ثم من اعتمادهم على حاله في آخر حياته حيث انعزل في جبل الرس وأخذ يعلم وانقطع للعبادة حتى مات.

وهذا الكلام مجانب للصّواب، بل مخالف لمعتقده ومعتقد الزيدية وذلك لأمور:

الأول: خروج القاسم الرسي إلى مصر داعية لأخيه محمد -كما سبق في مبحث سيرته – عندما أعلن نفسه إماماً، وخرج على الخليفة العباسي المعتصم بالله.

الثاني: أنه دعا لنفسه بالإمامة بعد مقتل أخيه، وحاول الخروج في المدينة، ولكنه لم يستطع، ثم بويع بالإمامة مراراً، وحاول الخروج أكثر من مرة فلم يستطع لتتبع الخلفاء له.

الثالث: أن انقطاعه في آخر حياته وانعزاله في جبل الرس للعبادة ونشر علمه لا لكونه تراجع عن فكره، وإنما لعدم وجود المناصرين والمؤيدين له في دعواه، فقد رده عن الخروج عدم الاستطاعة، لا لكونه لا يرى الخروج والسيف، وإلا لو كان كذلك لذكر ذلك في كتبه، أو تناقله من بعده أبناؤه وتلامذته.

الرابع: أن القاسم الرسي كما أنه خرج بفعله داعية لأخيه ثم لنفسه، فقد ثبتت – في بعض مصنفاته- دعوته إلى شهر السيف على من ينكث البيعة، فقال: « وأرى السيف في القريب والبعيد، إذا عاند بعد الإنذار والبيان. . . إلى قوله مع شهر السيف على من ينكث البيعة، ويحرف عن الدين، ويخرج عن إمام المسلمين فهذا مذهبي وردي »[٣].

ويقول عندما سئل عن نعت الإمام: « قال: آل الرسول ﷺ، يكون أزهدهم، وأعلمهم

---

(١) مسائل القاسم ضمن المجموع (٢/٦٣٩-٦٤٠).

(٢) انظر: معتزلة اليمن، دولة الهادي وفكره، علي محمد زيد ص (٣٣).

(٣) فصول في التوحيد ضمن المجموع (١ / ٦٥٢).

وأورعهم، ويبيّن لنفسه بالدعوة إلى الحق»[١].

الشاهد من هذا قوله: «ويبيّن لنفسه بالدعوة إلى الحق »، يقصد بهذا الدعوة للخروج على الولاة.

المبحث السابع: رأيه في الصحابة

لم أجد تصريحاً مباشراً في كلام الرسي على مذهبه في صحابة رسول الله ﷺ، لكن تجد ميله للرفض في ثنايا كلامه عن الإمامة، ومن ذلك عندما سئل: « هل أوصى النبي ﷺ إلى أمير المؤمنين في الخلافة، وهل أكرهه القوم على بيعتهم؟ فقال قد أخبر النبي ﷺ لما يكون في أمته من بعده في كتاب الجفر، من الملوك إلى نزول عيسى بن مريم ﷺ، وبما يكون في أمته من الاختلاف، ووصف كتاب الجفر، وذكر أنه تقطع وذهب، وقد كان صار إلى أبي هاشم عبد الله بن محمد بن الحنفية، ونسخة عند آل محمد يتوارثونه، وأما أمر القوم فقد عرفته، وما كان من تخليطهم والله المستعان »[٢].

ويقول في التنقص من أبي بكر وعمر (رضي الله عنهما): « واعلم أنه لا يجوز أن يقوم مقام الرسول ﷺ من إذا قضى بقضية أو أحدث حدثاً ما لم يأت عن الله ولم يحكم به رسول الله ﷺ، وراجعه فيه من هو أعلم منه بالله رجع عن حكمه واعتذر، وكان قوله: « علي شيطان يعتريني، فإذا رأيتم مني ذلك فاجتنبوني لا أبدر في أشعاركم وأبشاركم »[٣] فهذا لا يصح للإمامة، ولا يجلس في مجلس رسول الله ﷺ »[٤].

ويقول في عمر وكونه لا يصلح للإمامة: « ولا من كان إذا حكم بحكم فقيل له أصبت يا أمير المؤمنين يعلوه بالدّرة، ويقول: « لا تزكونا في وجوهنا فوالله لا أدري أأصبت أم

---

(١) مسائل التوحيد ضمن المجموع، (١/٦٣٨).

(٢) مسائل القاسم ضمن المجموع، (١/٥٦٤).

(٣) جامع معمر بن راشد، (١١/ ٣٣٦)، بلفظ: (أما والله ما أنا بخيركم و لقد كنت بمقامي هذا كارهاً، ولوددت لو من يكفيني فتظنون أني أعْمِل فيكم سنة رسول الله ﷺ، إذ لا أقوم لها، إن رسول الله ﷺ كان يُعصم بالوحي و كان معه ملك وإن لي شيطاناً يعتريني فإذا غضبت فاجتنبوني لا أوثر في أشعاركم ولا أبشاركم ألا فراعوني فإن استقمت فأعينوني وإن زغت فقوموني، قال الحسن: خطبة والله ما خطب بها بعده).

(٤) الإمامة ضمن المجموع، (٢/٢١٢).

أخطأت، وما هو إلا رأي رأيته من نفسي »[١] فيخبرهم أنه لا يدري أصاب أم أخطأ»[٢].

وقيل في سبب خروجه من مصر أنه لما سأله أهلها عن قوله في أبي بكر وعمر قال لهم: « كانت لنا أم صديقة ابنة صديق، ماتت وهي عليهم غضبانة، ونحن نغضب لغضبها لقول النبي حين يقول إن الله يغضب لغضب فاطمة، فغضبوا من هذا القول، وبان له منهم الإدبار، ثم انسل منهم ولحق بالحجاز »[٣].

(١) لم أجده منسوباً لعمر رضي الله عنه، ووجدت أثراً عن علي رضي الله عنه، في سنن أبي داوود (٢١٧/٤)، عندما سأله قيس بن عبّاد لما سار للبصرة قال: (قُلْت لِعلِيّ رضي الله عنه: أَخبِرنا عن مسيرك هذا أَعَهْدٌ عَهِدَهُ إِلَيْك رسول الله ﷺ أَمْ رأْيٌ رأَيْتَهُ فقال: «ما عهد إِلَيَّ رسول الله ﷺ بِشيءٍ ولكنَّه رأْي رأَيْتُهُ».

(٢)الإمامة ضمن المجموع (٢١٢/٢).

(٣) المنير أبي الحسين الطبري، مخطوط ٣٥، نقلاً عن معتزلة اليمن – دولة الهادي وفكره، علي محمد زيد.

النتائج

١- سار الرسي على وفق المذهب المعتزلي في طريقة الاستدلال ، والتأويل الكلامي للنصوص .

٢- اعتمد الرسي أصول المعتزلة الخمسة في مبادئه الاعتقادية .

٣- وافق القاسم الرسي المعتزلة في نفي الصفات الإلهية .

٤- يقول الرسي بخلق القران، وبنفي رؤية الله تعالى في الآخرة.

٥- ينفي القاسم الرسي خلق الله لأفعال العباد ، ويعتقد أنما هي خلق وإحداث العباد.

٦- يقول القاسم الرسي بأن الاستطاعة سابقة للفعل تماماً كما قالت المعتزلة .

٧- سلك القاسم الرسي مسلك الوعيدية في وجوب إنفاذ الوعد والوعيد ، وبناءً على هذا الأصل كفّر المسلمين بالكبائر، وكل من خالفه.

٨- يقرر القاسم الرسي مذهب المعتزلة الذي قامت عليه الفرقة ، وهوالقول بالمنزلة بين المنزلتين ، وخلوده في النار في الآخرة .

٩- طبّق القاسم الرسي مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر كما فعلت المعتزلة ، وذلك بدعوته للخروج على الخلفاء والولاة .

١٠- يقول القاسم الرسي بقول الرافضة في علي بن أبي طالب رضي الله عنه بأن إمامته بعد النبي صلى الله عليه وسلم بلا فصل هي أكبر الفرائض ، وأن من لم يعتقد ذلك فإن الله لا يقبل منه صلاة ولا صياماً ولا شيئاً من أعمال البر .

١١- لما لم يجد دليلاً على اعتقاده في الإمامة ذهب لتأويل النصوص وليّ أعناقها معتمداً في ذلك على منهج التأويل المعتزلي .

١٢- أن القاسم الرسي أول من قعّد لشروط الإمامة في المذهب الزيدي .

١٣- ينتهج القاسم الرسي في الصحابة منهج الرفض، وذلك بالتلميح تارة والتصريح بالنقد والتنقص تارة أخرى .

التوصيات

١- أوصي بمزيد بحث ودراسة لشخصية القاسم بن إبراهيم الرسي لأهمية هذه الشخصية في المذهب الزيدي وتأثيره البالغ في انحراف الفرقة .

٢- كما أوصي بدراسة الجوانب المختلفة في المذهب الزيدي على وفق عقيدة السلف الصالح -رحمهم الله- لشُح الدراسات حول ذلك .

المصادروالمراجع

أحمد بن حنبل. "مسند أحمد". تحقيق: شعيب الأرناؤوط ، وعادل مرشد وآخرون. (ط الأولى، طبعة الرسالة، ١٤٢١هـ /٢٠٠١م).

الأسفراييني، عبد القاهر بن طاهر. "الفرق بين الفرق". (الطبعة الثانية، بيروت: دار الآفاق الجديدة، ١٩٧٧).

إسماعيل بن جعفر. "أحاديث إسماعيل بن جعفر". القسم الأول، دراسة وتحقيق عبد الكريم أحمد جدبان. (الطبعة الأولى، من مطبوعات دار الحكمة اليمانية ، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠١م).

الأشعري، أبو الحسن. "مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين". تحقيق : محمد محيي الدين. (الطبعة الثانية ، مكتبة النهضة المصرية، ١٣٨٩هـ / ١٩٦٩م.

البخاري، محمد بن إسماعيل. "صحيح البخاري". (الطبعة: الأولى، دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي) ، ١٤٢٢هـ)..

الترمذي، محمد بن عيسى. "سنن الترمذي". تحقيق: بشار عواد معروف. (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٨م).

ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم. "مجموع الفتاوى". جَمْع عبد الرحمن بن محمد بن قاسم. (الطبعة الأولى، مطابع الرياض، ١٣٨١هـ).

ابن خلدون، عبد الرحمن. "مقدمة ابن خلدون". (بيروت ، لبنان: دار إحياء التراث العربي).

أبو داوود، سليمان بن الأشعث. "سنن أبي داوود". تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد. صيدا - بيروت: المكتبة العصرية.

الرسي، القاسم. "أصول العدل والتوحيد، ضمن المجموع ، القسم الأول".

الرسي، القاسم. "الإمامة ضمن المجموع، القسم الثاني".

الرسي، القاسم. "إمامه علي بن أبي طالب ضمن المجموع ، القسم الأول".

الرسي، القاسم. "تثبيت الإمامة ضمن المجموع، القسم الثاني".

الرسي، القاسم. "تفسير العرش والكرسي ضمن المجموع ، القسم الأول".

الرسي، القاسم. "جواب مسألتين الرجلين من أهل طبرستان ضمن المجموع القسم الأول".

الرسي، القاسم. "الدليل الكبير ضمن المجموع ، القسم الأول".

الرسي، القاسم. "الرد على أهل الغلو ضمن المجموع ، القسم الأول".

الرسي، القاسم. "العالم والوافد ضمن مجموع كتب ورسائل القاسم، القسم الثاني".

الرسي، القاسم. "فصول في التوحيد ضمن مجموع كتب ورسائل القاسم، القسم الأول".

الرسي، القاسم. "العدل والتوحيد ضمن المجموع ، القسم الأول".

الرسي، القاسم. "مسائل القاسم ضمن المجموع ، القسم الثاني".

الرسي، القاسم. "المسترشد ضمن مجموع كتب ورسائل القاسم ، القسم الأول".

الرسي، القاسم. "مناظرة مع الملحد ضمن كتب ورسائل القاسم ، القسم الأول".

الزمخشري، محمود بن عمرو. "الكشاف". (الطبعة: الثالثة، بيروت: دار الكتاب العربي ١٤٠٧هـ).

الزهراني، د. عبد الرحمن. "صله الزيدية بالمعتزلة".

السنهوتي، د. محمد. "دراسات نقدية في مذاهب الفرق الكلامية". (القاهرة: دار الثقافة العربية، ١٤١٠هـ / ١٩٩٠م).

الشهرستاني، محمد بن عبد الكريم. "الملل والنحل". تحقيق : محمد كيلاني. مكتبة مصطفى الحلبي، ١٤٠٦ هـ / ١٩٨٦م.

الطبراني، سليمان بن أحمد. "المعجم الأوسط". تحقيق: طارق عوض الله ، وعبدالمحسن إبراهيم. (القاهرة: دار الحرمين).

ابن القيم، محمد بن أبي بكر. "شفاء العليل في القضاء والقدر والحكمة والتعليل". (الطبعة الأولى، بيروت، لبنان: دار الكتب العلمية، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م).

ابن كثير، إسماعيل بن عمر. "جامع المسانيد والسنن". تحقيق: عبدالملك الدهيش. (ط الثانية، بيروت، لبنان: دار خضر للطباعة والنشر والتوزيع ١٤١٩هـ ١٩٩٨م.

علي محمد زيد. "معتزلة اليمن – دولة الهادي وفكرة". (ط الأولى، صنعاء: مركز الدراسات والبحوث اليمني، بيروت: دار العودة، ١٩٨١م).

القاضي عبد الجبار. شرح الأصول الخمسة ، تحقيق : فيصل بدير عون. (الطبعة الأولى، جامعة الكويت، ١٩٩٨م).

القاضي عبد الجبار. "المختصر في أصول الدين". ضمن رسائل العدل والتوحيد ، تحقيق: د. محمد عمارة.

القاضي عبد الجبار. "المغني في أبواب التوحيد والعدل". تحقيق د. إبراهيم مدكور ، ود. طه حسين ، ود. محمود محمد قاسم. ١٩٥٨/١١/٢١م.

القاضي عبد الجبار. "المغني في أبواب التوحيد والعدل". تحقيق مجموعة من العلماء. (الطبعة الأولى، لقاهرة: الشركة العربية للطباعة والنشر، ١٣٨٠هـ).

القاضي عبد الجبار. "المنية والأمل". جمع المرتضى، تحقيق: عصام الدين محمد علي. دار المعرفة الجامعية ، ١٩٨٥م.

القاضي عبد الجبار. "شرح الأصول الخمسة". (الطبعة الأولى، مكتبة وهبة ، مطبعة الاستقلال الكبرى، ١٣٨٤هـ/ ١٩٦٥م).

القاضي عبد الجبار. "فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة ومباينتهم لسائر المخالفين". تحقيق: فؤاد السيد. تونس: الدار التونسية للنشر، ١٣٩٣هـ / ١٩٧١ .

القاضي عبد الجبار، "تنزيه القرآن عن المطاعن". بدون الناشر والطبعة .

القتل والقتال ضمن المجموع ، القسم الأول .

المحلي، حميد الدين. "الحدائق الوردية". تحقيق : د. المرتضى بن زيد المحطوري. الطبعة الأولى، صنعاء: مطبوعات مكتبة مركز بدر العلمي والثقافي، ١٤١٣ هـ / ٢٠٠٢ م (١ / ٣٦٣ - ٣٦٥).

المحمود، د. عبد الرحمن. "القضاء والقدر في ضوء الكتاب والسنة ومذاهب الناس فيه". (الطبعة الثانية ، الرياض ، شارع المعذر: دار الوطن ، ١٤١٨ هـ/ ١٩٩٧م.

مسلم بن الحجاج. "صحيح مسلم". المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر. دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي) الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ .

معمر بن راشد. "الجامع". تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي. الطبعة : الثانية، باكستان: المجلس العلمي، بيروت: توزيع المكتب الإسلامي، ١٤٠٣هـ.

النسائي، أحمد بن شعيب. "سنن النسائي". تحقيق: حسن عبد المنعم شلبي، أشرف عليه: شعيب الأرناؤوط. قدم له: عبد الله بن عبد المحسن التركي. (الطبعة: الأولى، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠١م.

الهاروني، يحيى. "الإفادة في تاريخ الأئمة السادة". الأردن، من إصدارات مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية.

الهاروني، يحيى. "الإفادة في تاريخ الأئمة السادة". تحقيق مجد الدين الأميري وهادي الخمري. (الطبعة الثانية، اليمن – صعدة: منشورات مكتبة أهل البيت، ١٤٣٢ هـ / ٢٠١٢ م).

الهيثمي، علي بن أبي بكر. "مجمع الزوائد ومنبع الفوائد". تحقيق: حسام الدين القدسي. القاهرة: مكتبة القدسي، ١٥١٥هـ /١٩٩٤م.

Bibliography

"Al-Ousoul Al-`Adl wa Al-Tawhid, Ḍimna Al-Majmou`, Al-Qism Al-Awwal.

Abu Dawoud, Sulaiman bin Ash`ath. "Sunan Abi Dawoud". Investigated by: Muhammad Muhyi Al-Deen Abd Al-Hamid. (Ṣidā – Beirut: Al-Maktabat Al-`Asriyyah).

Ahmad bin Hanbal. "Musnad Ahmad". Investigated by: Shua`b Al-Arna'out, `Adil Murshid et el. (1st edt, Al-Resālah, 1421AH – 2001).

Al-Asfarini, `Abd Al-Qahir bin Ṭaḥir. "Al-Farqu baina Al-Firaq". (2nd edt, Beirut: Dār Al-Afāq Al-Jadidah, 1977).

Al-Ash`ari, Abu Al-Hasan. "Maqālāt Al-Islāmiyeen wa Ikhtilaafi Al-Muṣalleen". Investigated by: Muhammad Muhyi Al-Deen. (2nd edt, Maktabat Al-Nahḍat Al-Misriyyah, 1389AH – 1969.

Al-Bukhari, Muhammad bin Ismail. "Sahih Al-Bukhari". (1st edt, Dār Touq Al-Najāt, a copy of Al-Sulṭaniyyah with the addition of the numbering by Muhammad Fuad Abd Al-Bāqi, 1422AH.

Al-Dumaiji, Dr. Abdullah. "Al-Imamah Al-`uẓmāh `enda Aḥli Al-Sunnat wa Al-Jam`ah". Riyadh, Shari` Asir: Dār Ṭaibah.

Al-Ḥaithami, Ali bin Abibakr. "Majma` Al-Zawāeid wa Manba` Al-Fawāeid". Investigated by: Husām Al-Deen Al-Qudsi. (Cairo: Maktabat Al-Qudsi, 1515AH – 1994).

Al-Ḥarouni, Yahya. "Al-Ifādah fee Tarikh Al-Aemah Al-Sādah". Investigated by: Majd Al-Deen Al-Amiri and Ḥādi Al-Khamri. (2nd edt, Yamen: Ṣa`dah: Manshourāt Maktabat Ahl Al-Bait, 1432AH – 2012).

Ali Muhammad Zaid. "Mu`tazilat Al-Yaman – Dawlat Al-Ḥādi wa Fikrah". (1st edt, Sana: Yamen Center for Studies and Research, Beirut: Dār Al-Awdah, 1981).

Al-Mahli, Humaid Al-Deen. "Al-Hadā'iq Al-Warrdiyyah". Investigated by: Dr. Murtaḍā bin Zaid Al-Mahṭouri. (1st edt, Sana: Matbou`āt Maktabat Maktabat Markaz Badr Al-Ilmi wa Al-Thaqāfi, 1413AH – 2002).

Al-Mahmoud, Dr. Abdurrahman. "Al-Qadā wa Al-Qadarr fee Daw'i Al-Kitab Al-Sunnah wa Madhahib Al-Nās Feehi". (2nd edt, Riyadh: Dār Al-Watan, 1418AH – 1997).

Al-Nasāei, Ahmad bin Shu`aib. "Sunan Al-Nasāei". Investigated by: Hasan Abd Al-Mun`im Shalbi. Supervised by: Shu`aib Al-Arnaout. Introduced by: Abdullah bin Al-Muhsin Al-Turki. (1st edt, Beirut: Muassat Al-Resālah, 1421AH – 2001).

Al-Qādi Abd Al-Jabbār. "Sharh Al-Ousoul Al-Khamsah". Investigated by: Faisal Budair `Awn. (1st edt, Kuwait University, 1998).

Al-Qādi, Abd Al-Jabbār. "Al-Mughni fee Abwāb Al-Tawhid wa Al-`Adl". Investigated by: Dr. Ibrahim Madkour, Dr. Ṭāha Husain, Dr. Mahmoud Muhammad Qasim. 21/11/1958.

Al-Qādi, Abd Al-Jabbār. "Al-Mukhtaṣarr fee Ouṣoul Al-Deen". Ḍimna Rasā'il Al-`Adl wa Al-Tawhid. Investigated by: Dr. Muhammad

`Amārah.
Al-Qādi, Abd Al-Jabbār. "Al-Munyah wa Al-Amal". Compiled by: Al-Murtaḍā. Investigated by: `Isām Al-Deen Muhammad Ali. Dār Al-Ma`rifah Al-Jāmi`iyyah, 1985.
Al-Qādi, Abd Al-Jabbār. "Faḍl Al-`itizāl wa Ṭabaqāt Al-Mu`tazilah wa Mubāyanatihim li Sā'ir Al-Mukhālafatihim". Investigated by: Fuād Al-Sayyid. Tunisia: Al-Dār Al-Tunisia, 1393AH – 1971.
Al-Qādi, Abd Al-Jabbār. "Sharh Al-Ousoul Al-Khamsah". (1stedt, Maktabat Wahbah, Matba`at Al-Istiqlāl Al-Kubrā, 1384AH – 1965.
Al-Qādi, Abd Al-Jabbār. "Tanzih Al-Quran `an Al-Maṭā`in".
Al-Rasi, Al-Qasim. "Al-`Adl wa Al-Tawhid, Ḍiman Majmou`, Al-Qism Al-Awwal".
Al-Rasi, Al-Qasim. "Al-`Alim wa Al-Wāfid, Ḍiman Majmou` Kutub wa Rasā'il Al-Qasim, Al-Qism Al-Thāni".
Al-Rasi, Al-Qasim. "Al-Dalil Al-Kabir, Ḍimna Al-Majmou`, Al-Qism Al-Awwal".
Al-Rasi, Al-Qasim. "Al-Imāmah Ḍimnah Al-Majmou`, Al-Qism Al-Thani".
Al-Rasi, Al-Qasim. "Al-Mustarshid Ḍimna Majmou` Kutub wa Rasāeil Al-Qasim, Al-Qism Al-Awwal".
Al-Rasi, Al-Qasim. "Al-Raddu `alā Aḥli Al-Ghuluw, Ḍimna Al-Majmou`, Al-Qism Al-Awwal".
Al-Rasi, Al-Qasim. "Fuṣoul fee Al-Tawhid, Ḍimna Majmou` Kutub wa Rasā'il Al-Qasim, Al-Qism Al-Thāni".
Al-Rasi, Al-Qasim. "Imāmah Ali bin Abi Talib Ḍimna Al-Majmou`, Al-Qism Al-Awwal".
Al-Rasi, Al-Qasim. "Masā'il Al-Qasim Ḍimna Al-Majmou`, Al-Qism Al-Thāni".
Al-Rasi, Al-Qasim. "Munaẓarat ma`a Al-Mulhid Dimna Kutub wa Rasāeil Al-Qasim, Al-Qism Al-Awwal".
Al-Rasi, Al-Qasim. "Tafsir Al-`Arsh wa Al-Kursi, Ḍimna Al-Majmou`, Al-Qism Al-Awwal".
Al-Rasi, Al-Qasim. "Tathbit Al-Imāmah, Al-Qism Al-Thani".
Al-Sanhouti, dr. Muhammad. "Dirāsāt Naqdiyyah fee Madhāhib Al-Firaq Al-Kalāmiyyah". (Cairo: Dār Al-Thaqāfah Al-Arabiyyah, 1410AH – 1990).
Al-Sharastani, Muhammad bin Abd Al-Karim. "Al-Milal wa Al-Nihal". Investigated by: Muhammad Kailani. Maktabat Mustapha Al-Halani, 1406AH – 1986.
Al-Ṭabarāni, Sulaiman bin Ahmad. "Al-Mujam Al-Awsaṭ". Investigated by: Ṭariq Iwad Allah, Abd Al-Muhsin Ibrahim. (Cairo: Dār Al-Haramain).
Al-Tirmidhi, Muhammad bin `Esā. "Sunan Al-Tirmidhi". Investigated by: Bashār `Awād Ma`rouf. (Beirut: Dār Al-Gharb Al-Islami, 1998).
Al-Zahrāni, Dr. Abdurrahman. "Ṣilat Al-Zaidiyyah be Al-Mu`tazillah".
Al-Zamahshari, Mahmoud bin `Amrou. "Al-Kahsāf". (3rd edt, Beirut: Dār

Al-Kitab Al-Arabi, 1407AH).
Ibn Al-Qayyim, Muhammad bin Abibakr. "Shifā Al-`Alil fee Al-Qaḍā wa Al-Qadarr wa Al-Hikmah wa Al-Ta`lil". (1st edt, Beirut, Lebanon: Dār Al-Kutub Al-Ilmiyyah, 1407AH – 1987).
Ibn Kathir, Ismail bin Oumar. "Jāmi` Al-Masāneed wa Al-Sunan". Investigated by: Abd Al-Malik Al-Daḥish. (2nd edt, Beirut, Lebanon: Dār Khiḍr, 1419AH – 1998).
Ibn Khaldoun, Abdurrahman. "Muqaddimat Ibn Khaldoun". (Beirut, Lebanon: Dār Ihyā Al-Turath Al-Arabi).
Ibn Taimiyyah, Ahmad bin Abd Al-Halim. "Majmou` Al-Fatāwā". Compiled by: Abdurrahman bin Muhammad bin Qasim. (1st edt, Matābi` Al-Riyadh, 1381AH).
Ismail bin Ja`farr. "Ahadith Ismail bin Ja`farr". Al-Qism Al-Awwal. Study and investigation: Abd Al-Karim Ahmad Jadyān. (1st edt, Dār Al-Hikmah Al-Yamāniyah, 1420AH – 2001).
Jawāb Mas'alatain Al-Rajulaini min Aḥli Ṭabarastani, Ḍimna Al-Majmou`, Al-Qism Al-Awwal".
Ma`mar bin Rashid. "Al-Jāmi`". Investigated by: Habib Al-Rahman Al-A`ẓami. (2nd edt, Pakistan: Al-Majlis Al-`ilmi, Beirut: Tawzee` Al-Maktab Al-Islami, 14703AH.
Muslim bin Al-Hajāj. "Sahih Muslim".

The contents of this issue

Publication Rules at the Journal [(*)]

- The research should be new and must not have been published before.
- It should be characterized by originality, novelty, innovation, and addition to knowledge.
- It should not be excerpted from a previous published works of the researcher.
- It should comply with the standard academic research rules and its methodology.
- The paper must not exceed (12,000) words and must not exceed (70) pages.
- The researcher is obliged to review his research and make sure it is free from linguistic and typographical errors.
- In case the research publication is approved, the journal shall assume all copyrights, and it may re-publish it in paper or electronic form, and it has the right to include it in local and international databases - with or without a fee - without the researcher's permission.
- The researcher does not have the right to republish his research that has been accepted for publication in the journal - in any of the publishing platforms - except with written permission from the editor-in-chief of the journal.
- The journal’s approved reference style is “Chicago”.
- The research should be in one file, and it should include:
  - A title page that includes the researcher's data in Arabic and English.
  - An abstract in Arabic and English.
  - An Introduction which must include literature review and the scientific addition in the research.
  - Body of the research.
  - A conclusion that includes the research findings and recommendations.
  - Bibliography in Arabic.
  - Romanization of the Arabic bibliography in Latin alphabet on a separate list.
  - Necessary appendices (if any).
- The researcher should send the following attachments to the journal:

The research in WORD and PDF format, the undertaking form, a brief CV, and a request letter for publication addressed to the Editor-in-chief

---

(*) These general rules are explained in detail on the journal's website: http://journals.iu.edu.sa/ILS/index.html

Paper version

Filed at the King Fahd National Library No. 8736/1439
and the date of 17/09/1439 AH
International serial number of periodicals (ISSN) 7898-1658

Online version

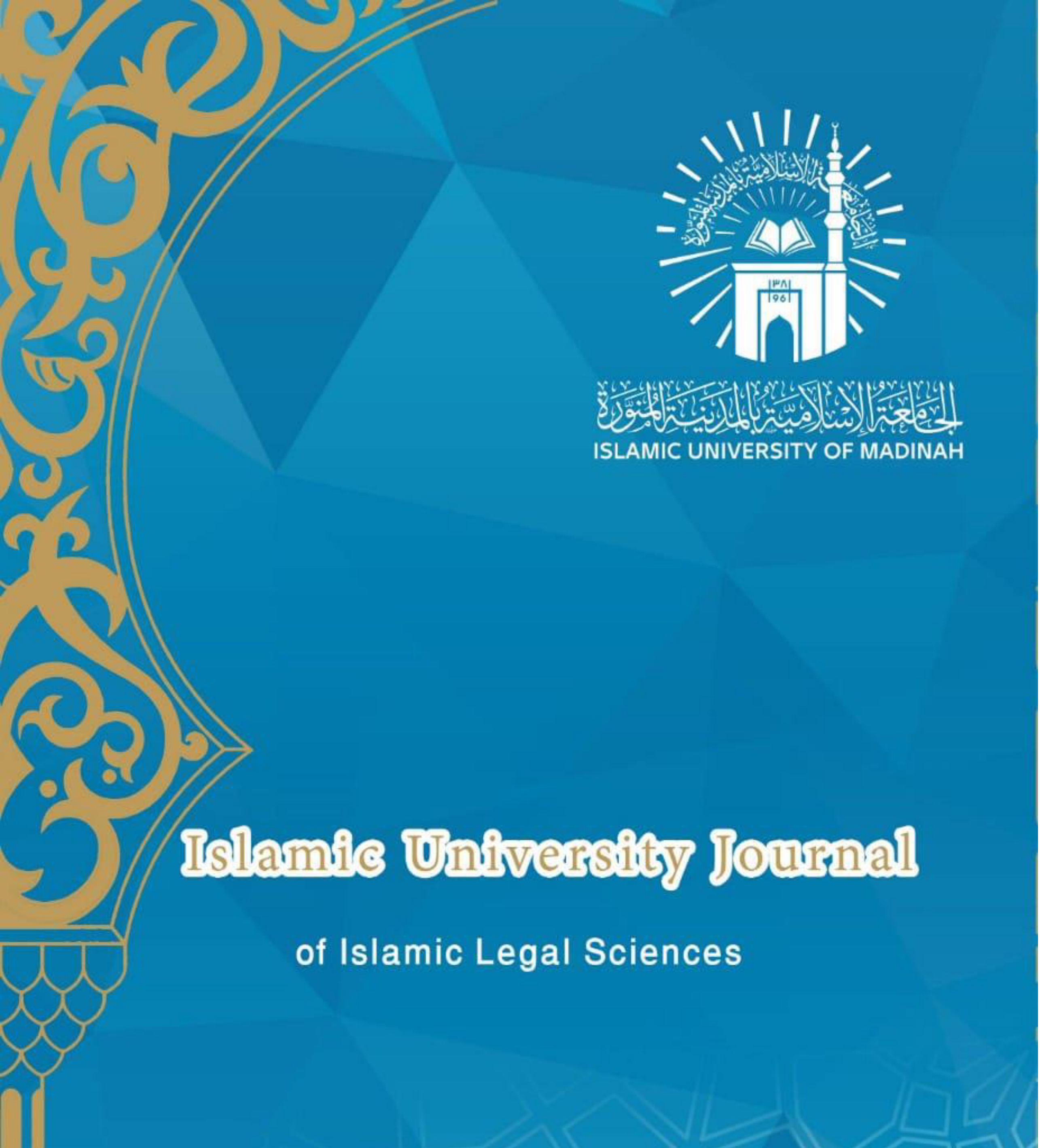
Filed at the King Fahd National Library No.
8738/1439 and the date of 17/09/1439 AH
International Serial Number of Periodicals (ISSN)
7901-1658

the journal's website

http://journals.iu.edu.sa/ILS/index.html

The papers are sent with the name of the Editor - in – Chief of the Journal to this E-mail address
Es.journalils@iu.edu.sa


بسم الله الرحمن الرحيم



Issue: 194 Volume 1 Year: 54 September 2020